image
not
available

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Das

Erſte Buch der Thora.

Ueberſetzung ſeiner drei Quellenſchriften und der Redactionszuſätze,

mit

kritiſchen, exegetiſchen, hiſtoriſchen Erörterungen,

von

Eduard Böhmer.

Halle,
Verlag der Buchhandlung des Waiſenhauſes.
1862.

Digitized by Google

Das

Erſte Buch der Thora.

Ueberſetzung ſeiner drei Quellenſchriften und der Redactionszuſätze,

mit

kritiſchen, exegetiſchen, hiſtoriſchen Erörterungen,

von

Eduard Böhmer.

Halle,

Verlag der Buchhandlung des Waiſenhauſes.

1862.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite.
Uebersetzung der ältesten Schrift (A)	3
Ueber die Schöpfungsgeschichte	16
Auseinandersetzung mit Hupfeld über A	22
Verfasser dieser Schrift	23
Uebersetzung der zweiten Schrift (B)	26
Ueber die verbotene Frucht	75
Auseinandersetzung mit Hupfeld über B	83
Verfasser dieser Schrift	90
Uebersetzung der dritten Schrift (C)	95
Auseinandersetzung mit Hupfeld über C	110
Verfasser dieser Schrift	191
Nachweisung, Uebersetzung, Erklärung der Redactionsarbeit	123
Chronologisch-historischer Anhang	305

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

Uebereinstimmung besteht gegenwärtig unter denjenigen, welche sich mit der Kritik des Buches Genesis eingehender beschäftigen, darüber, daß der Redactor desselben mehr als Eine frühere Schrift in sein Werk verarbeitet habe. Was meine eigne Arbeit betrifft, so hatte ich in den mittleren Büchern des Pentateuch, in denen ich wegen der damals geringen kritischen Hülfsmittel unbefangener arbeiten konnte, eine Dreiheit von Schriften bereits herausgefunden und jede in ihrem Gefüge durchgehends herzustellen gesucht, ohne daß mir dasselbe gelingen wollte für die Genesis, wo die mannichfachen schätzbaren Untersuchungen Anderer mir die eigne klare Entscheidung erschwerten. Ich erlaubte mir sogar, meinem verehrten Lehrer Professor Hupfeld aus Veranlassung seiner damals 1853 eben erschienenen Abhandlung, die noch in demselben Jahre unter dem Titel „die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung" besonders ausgegeben worden ist, einen schnell hingeworfenen Versuch vorzulegen, in welchem ich die ganze Genesis wieder an nur zwei Erzähler vertheilt hatte. Mit wie großem Rechte Hupfeld denselben für verfehlt erklärte, sah ich schnell selbst ein, und machte nun noch einmal die Gegenprobe, die mich diesmal zur Gewißheit führte. Ich hatte nämlich vorher von dem Hupfeldschen Standpunct aus, der vor dem zwanzigsten Kapitel nur zwei Verfasser (außer dem Redactor) erkennen ließ, auch die andere größere Hälfte des Buchs nur an diese beiden vertheilen können. Das Unbefriedigende des Ergebnisses führte zu dem erneuten Versuch, die drei Quellen auch vor Kap. 20 zu entdecken. Die damals schon gewonnene, seitdem nach mehreren Unterbrechungen, durch welche mir meine eigne Arbeit fremder gewor-

Digitized by Google

den war, mehrmals neugefundene und nach öfterer Durchprüfung schließlich zum Behuf akademischer Vorlesungen ausgeführte Ansicht glaubte ich soweit gereift, daß ich sie dem Urtheil der Sachverständigen öffentlich vorlegen dürfte. Ich habe demgemäß 1860 zunächst den hebräischen Redactionstext in der Art drucken lassen, daß durch typographische Hülfen die verschiedenen Bestandtheile gleich dem Auge als solche entgegentreten. Hier nun gebe ich in deutscher Uebersetzung die vom Harmonisten verarbeiteten Schriften jede möglichst für sich.

An Hupfeld die Begründung meiner Vertheilung anzuknüpfen, lag mir in jeder Beziehung am nächsten. Auf eine Auseinandersetzung mit Knobel und Ewald habe ich verzichten müssen.

Die Mühe habe ich nicht gescheut, Ewalds ganz verstreute Bemerkungen mir zusammenzusuchen und zu ordnen, um ein scharf ausgeprägtes Bild seiner Vorstellungen über den Sachverhalt bis ins Einzelne hinein zu gewinnen. Ich gestehe aber ehrlich, daß mir dies bei vielen Partien und Versen nicht gelungen ist. Es wäre recht wünschenswerth, daß der Verfasser eine tabellarische Uebersicht seiner kritischen Resultate gäbe. — Ueber meine Textausgabe hat sich Ewald mit einem gewissen Wohlwollen ausgesprochen. Sehr verkehrt jedoch findet er besonders meine Erklärung von 49, 25 f., thöricht die Ursache der Aenderung מִנֵּן 15, 1., — zwei Puncte, in denen es an Beistimmung ihm nicht fehlen wird, die ich aber doch wohl noch einmal zu bedenken geben darf. Eine Uebereilung aber war es unwidersprechlich, auf Grund meiner Ausgabe zu behaupten, ich wisse „auch in Kap. 14. nichts Hochalterthümliches zu finden.“ Indem ich die drei vom Redactor benutzten Darstellungen wieder herzustellen suchte, hatte ich die Frage nach den Quellen derselben ganz offen gelassen; es kam nur auf den Zusammenhang jeder der drei Schriften in sich an. Ebensowenig war daraus, daß ich im Jakobsliede Einzelheiten in dem Sinne erklärte, den B herausgelesen wissen will, zu schließen, daß ich „den Segen Jakobs so spät machen wolle.“ Allerdings aber scheint mir, wie

Digitized by Google

ich jetzt bemerken will, daß der zweite Erzähler dieses Lied für seinen Zweck zurecht gemacht, wenn nicht überhaupt gemacht hat, und daß wir Kap. 14. die alten Nachrichten nur in der Bearbeitung des Dritten haben.

Knobels Genesis glaubte ich, was die literarische Kritik betrifft — im Uebrigen verdanke ich ihm natürlich Manches — bei Seite lassen zu dürfen, so lange noch nicht die Schlußabhandlung seines Commentars vorlag, für die er sich vorbehalten hatte, eine vollständige Kritik des Pentateuch zu geben und auch auf die kritischen Untersuchungen seiner Vorgänger einzugehen. Als dann der Schluß seines Hexateuch erschien (wo er über meine Ausgabe kurz urtheilt, ich zerreiße und vereinzele zu sehr), war bereits mein achter Bogen im Druck, die kritische Vertheilung also für dies Werk abgeschlossen. Ich habe dasselbe daher so, wie es ausgearbeitet war, weiter drucken lassen.

Zur Rechtfertigung meiner Annahmen war es auch vollständig ausreichend, wenn ich mich mit Hupfeld auseinandersetzte. Ich habe deshalb zu jeder der drei Schriften die Stellen kurz besprochen, welche ich der betreffenden Schrift zurückgeben zu müssen meine, während sie Hupfeld einer andern zutheilt. Ausführlicher war die Redactionsarbeit zu behandeln. Möglich daß mein verehrter Lehrer, vor dessen Meisterschaft ich die größte Hochachtung habe, auch diesen Versuch für verunglückt erklären muß. Gewiß aber erscheint er ihm zu waghalsig, vor allem in den Zeitbestimmungen. Ich will im Einzelnen nicht widersprechen. Doch glaubte ich allerdings die Phantasie als eine hülfreiche Gefährtin der Kritik mitspielen lassen zu dürfen; die Bilder, welche die Phantasie nach den von der Kritik gegebenen Andeutungen ausmalt, führen dieser Möglichkeiten vor, deren Betrachtung ihr den Blick für die Wirklichkeit schärft. Wie weit diese letztere in meinem Buch schon zu ihrem Recht gekommen, muß fortgesetzten Untersuchungen vorbehalten bleiben herauszustellen.

Wie sehr ich davon überzeugt war, daß bei erneuter Durcharbeitung dieses Gegenstandes auch mir selbst sich Vieles als der Berichtigung bedürftig herausstellen werde, zeigt mein Vorwort zur

Textausgabe. Folgende Nachbesserungen finde ich schon jetzt hier zusammenzustellen. Die meisten, auch die einzige größere darunter, betreffen Grenzerweiterungen des Redactors. Zu Klammern über einige Druckversehen; abgesprungne Vocale und sonstige Kleinigkeiten lasse ich hier auf sich beruhen.

XIV, 20 ויתן D. (In Col. D nicht XII, sondern XI—XVI אברם et שרי u. s. w.). XXI, 1 B. 8 C (XXIV, 44 הוא). XXV, 16 שנים D. XXVI, 14 ganz D. 23 C. 25 ganz C. XXX, 24 לאמר D. 40 לכן alles D. XXXI, 11 auch בחלום D. 17 ganz B. 21 נהר — ויקם C. 44 ותתה D. 50 ganz D (52 auch הזאת D). XXXIV, 19 B. XXXV, 19 הוא D. 27 ganz A. XXXVI, 1 הוא אדום D. 2 עשו לקח B und C. In B נשים ausgelassen. 14 בת צבעון D. 24 הוא D. 25 בת ענה D. (אשבן 26) דִּשֹׁן statt דִּישֹׁן. XXXVII, 2 והוא D. 3. 4 ganz B. 5 ויוסיפו D. 8 ויוסיפו D. (11 אחיו B.) 28 וירכיאו D. (XXXVIII, 1 הוא. XXXIX, 20 auch אסורים D). XLI, 22 ואחרה D. 26 התנה ן D. 27 התנה D. 35 das zweite אכל D. 36 מצרים C. 38 C. 40 ganz C. 43 ונתון D. 49 D. 51 ואת D. XLII, 7 ganz B. 9 וראבר B und C. 10 B. Die Note zu V. 11 zu streichen. 12 D. XLV, 20 D. 21 ויתן להם צדה B. 27 וירא alles C. 28 B. XLVI, 1 לו B. 15 ganz C. 26 נפש—בלבד D. 30 B. XLVII, 13—26 D. 27 auch ויאחזו בה B. In diesen Stellen also unterscheidet sich die gegenwärtige Arbeit von meiner Textausgabe.

Bei den Eigennamen, dies mag noch besonders erwähnt werden, schien mir Consequenz und Akribie der Transcription, die zuweilen rechte Ungethüme geliefert haben würden, für meinen Zweck hier gar nicht erforderlich, sondern eher störend.

Halle, im Januar 1862.

Digitized by Google

A.

Digitized by Google

Digitized by Google

1. Schöpfung.

Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde. 1
Und die Erde war wüst und leer und Finsterniß auf der Tiefe und 2
Gottes Geist sich breitend ob dem Wasser. Und Gott sprach: Es 3
werde Licht, und es ward Licht. Und Gott sah das Licht, daß es 4
gut, und Gott schied zwischen dem Licht und der Finsterniß. Und 5
Gott nannte das Licht Tag und die Finsterniß nannte er Nacht.
Und es ward Abend und es ward Morgen: Ein Tag. Und Gott 6
sprach: Es werde eine Feste inmitten des Wassers und sie sei Scheide
zwischen Wasser und Wasser. Und Gott machte die Feste und 7
schied zwischen dem Wasser das unterhalb der Feste und dem
Wasser das oberhalb der Feste. Und es geschah also. Und Gott 8
nannte die Feste Himmel. Und es ward Abend und es ward
Morgen: Ein zweiter Tag. Und Gott sprach: Es sammle sich das 9
Wasser unterhalb des Himmels an Einen Ort und es erscheine das
Trockne. Und es geschah also. Und Gott nannte das Trockne 10
Land und die Sammlung des Wassers nannte er Meer. Und Gott
sah, daß es gut. Und Gott sprach: Es grüne die Erde mit Grün, 11
samenbringendem Kraut, Fruchtbäumen, die Frucht bringen nach
ihrer Art, worin ihr Same, auf der Erde. Und es geschah also:
Und die Erde ließ hervorgehn Grün, samenbringendes Kraut nach 12
seiner Art und fruchtbringende Bäume, worin ihr Same nach
ihrer Art. Und Gott sah, daß es gut. Und es ward Abend und 13
es ward Morgen: Ein dritter Tag. Und Gott sprach: Es seien 14
Lichter an der Feste des Himmels, zu scheiden zwischen dem
Tag und der Nacht, und sie seien Zeichen sowohl für Festzeiten
als für Tage und für Jahre, und seien Leuchten an der Feste des 15
Himmels, zu leuchten auf der Erde. Und es geschah also. Und 16
Gott machte die beiden großen Lichter, das große Licht, zu beherr-
schen den Tag, und das kleine Licht, zu beherrschen die Nacht, und
die Sterne. Und Gott setzte sie an die Feste des Himmels, zu 17
leuchten auf der Erde und zu herrschen bei Tag und bei Nacht und 18

zu scheiden zwischen dem Licht und der Finsterniß. Und Gott
19 sah, daß es gut. Und es ward Abend und es ward Morgen:
20 Ein vierter Tag. Und Gott sprach: Es wimmle das Wasser von
Gewimmel lebender Seele und Geflügel fliege über der Erde an der
21 Feste des Himmels. Und Gott schuf die großen Ungeheuer und all
die sich regenden lebenden Seelen, wovon das Wasser wimmelt, nach
ihrer Art, und alles geflügelte Gevögel nach seiner Art. Und Gott
22 sah, daß es gut. Und Gott segnete sie und sprach: Seid fruchtbar
und mehrt euch und füllt das Wasser in den Meeren und das
23 Gevögel mehre sich auf der Erde. Und es ward Abend und es
24 ward Morgen: Ein fünfter Tag. Und Gott sprach: Die Erde
bringe hervor lebende Seelen nach ihrer Art, Vieh und Gethier und
25 Landthiere [Wild] nach ihrer Art. Und es geschah also. Und Gott
machte die Landthiere nach ihrer Art und das Vieh nach seiner
Art, und alles Gethier des Erdbodens nach seiner Art. Und Gott
26 sah, daß es gut. Und Gott sprach: Machen wir Menschen zu
unserm Bilde nach unsrer Aehnlichkeit, und herrschen sollen sie über
die Fische des Meers und über das Gevögel des Himmels und über
das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gethier das sich
27 regt auf der Erde. Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde,
zum Bilde Gottes schuf er ihn, Mann und Weib schuf er sie.
28 Und Gott segnete sie und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und
mehrt euch und füllt die Erde und macht sie unterthan und herrscht
über die Fische des Meers und über das Gevögel des Himmels
29 und über alles Lebende das sich regt auf der Erde. Und Gott
sprach: Siehe ich gebe euch alles samentragende Kraut, das auf der
ganzen Erde, und alle Bäume, auf denen samentragende Baum-
30 frucht; euch seien sie zur Speise; und allem Lebenden der Erde
und allem Geflügel des Himmels und allem Sichregenden auf der
Erde, in welchem lebende Seele, alles Grün des Krauts zur
31 Speise. Und es geschah also. Und Gott sah alles was er gemacht
und siehe es war sehr gut. Und es ward Abend und es ward
2 Morgen: Der sechste Tag. Und vollendet wurden der Himmel und
2 die Erde und all ihr Heer. Und Gott hatte vollendet am siebenten
Tage sein Werk das er gemacht und ruhte am siebenten Tage von
3 allem seinen Werk das er gemacht. Und Gott segnete den sieben-
ten Tag und heiligte ihn, denn an ihm ruhte er von allem seinem
Werk das Gott schaffend gemacht.

Digitized by Google

2. Adam bis Noah.

Dies das Buch der Abstammungen Adams. Am Tage da 5
Gott Adam schuf, machte er ihn zur Gottähnlichkeit. Männliches 2
und Weibliches schuf er sie, und segnete sie und nannte ihren
Namen Adam am Tage ihres Geschaffenwerdens. Und Adam lebte 3
130 Jahre und zeugte zu seiner Aehnlichkeit nach seinem Bilde und
nannte seinen Namen Seth. Und die Tage Adams waren nach 4
Zeugung Seths **800** Jahre und er zeugte Söhne und Töchter.
Und alle Tage Adams die er lebte: **930** Jahre und er starb. 5
Und Seth lebte **105** Jahre und zeugte Enos. Und Seth lebte 6. 7
nach Zeugung von Enos **807** Jahre und zeugte Söhne und Töchter.
Und alle Tage Seths waren **912** Jahre und er starb. Und Enos 8. 9
lebte 90 Jahre und zeugte Kenan. Und Enos lebte nach Zeugung 10
Kenans **815** Jahre und zeugte Söhne und Töchter. Und alle 11
Tage des Enos waren **905** Jahre und er starb. Und Kenan lebte 12
70 Jahre und zeugte Mahalaleel. Und Kenan lebte nach Zeugung 13
Mahalaleels **840** Jahre und zeugte Söhne und Töchter. Und alle 14
Tage Kenans waren **910** Jahre und er starb. Und Mahalaleel 15
lebte 65 Jahre und zeugte Jared. Und Mahalaleel lebte nach 16
Zeugung Jareds **830** Jahre und zeugte Söhne und Töchter. Und 17
alle Tage Mahalaleels waren 895 Jahre und er starb. Und 18
Jared lebte 162 Jahre und zeugte Henoch. Und Jared lebte nach 19
Zeugung Henochs **800** Jahre und zeugte Söhne und Töchter. Und 20
alle Tage Jareds waren **962** Jahre und er starb. Und Henoch 21
lebte 65 Jahre und zeugte Methusalah. Und Henoch wandelte 22
mit Gott nach Zeugung Methusalahs **300** Jahre und zeugte Söhne
und Töchter. Und alle Tage Henochs waren **365** Jahre. Und 23. 24
Henoch wandelte mit Gott und er war nicht mehr, denn hin-
weggenommen hatte ihn Gott. Und Methusalah lebte **187** 25
Jahre und zeugte Lamech. Und Methusalah lebte nach Zeu- 26
gung Lamechs **782** Jahre und zeugte Söhne und Töchter.
Und alle Tage Methusalahs waren **969** Jahre und er starb. 27
Und Lamech lebte **182** Jahre und zeugte Noah. Und Lamech 28.29.30
lebte nach Zeugung Noahs **595** Jahre und zeugte Söhne und
Töchter. Und alle Tage Lamechs waren **777** Jahre und er 31
starb. Und Noah war **500** Jahre alt, da zeugte er Sem, Ham 32
und Japheth.

Digitized by Google

3. Noah und seine Familie.

6 9 Dies die Geschichte Noahs. Noah war ein gerechter frommer
10 Mann in seinem Zeitalter, mit Gott wandelte Noah. Und Noah
11 hatte drei Söhne gezeugt, Sem, Ham und Japeth. Und verderbt
war die Erde vor dem Angesicht Gottes und voll war die Erde
12 von Frevel. Und Gott sah die Erde und siehe sie war verderbt;
13 denn es verderbte alles Fleisch seinen Weg auf Erden. Und Gott
sprach zu Noah: Das Ende alles Fleisches ist vor mich gekommen,
denn voll ist die Erde von Frevel von ihnen und siehe, ich verderbe
14 sie mit der Erde. Mache dir einen Kasten von Cypressenholz, mit
Zellen sollst du den Kasten machen; und verpiche ihn von innen
15 und von außen mit Pech. Und so sollst du ihn machen: drei-
hundert Ellen die Länge des Kastens, fünfzig Ellen seine Breite
16 und dreißig Ellen seine Höhe. Einen Lichtraum sollst du dem
Kasten machen und bis zu einer Elle hoch sollst du es ausführen
oberhalb; und eine Thür sollst du setzen in die Seite des Kastens;
mit unterm, zweitem und drittem Stockwerk sollst du ihn machen.
17 Und siehe ich bringe nun die Verheerung als Wasser über das
Land, zu verderben alles Fleisch, in welchem Lebenshauch, unter
18 dem Himmel, alles was auf der Erde, soll aushauchen. Und ich
errichte meinen Bund mit dir und du sollst in den Kasten gehn, du
und deine Söhne und dein Weib und die Weiber deiner Söhne
19 mit dir. Und von allem Lebendigen, von allem Fleisch, zwei von
jedem sollst du in den Kasten bringen, um sie am Leben zu erhalten
20 mit dir; Männliches und Weibliches sollen sie sein. Vom Gevögel
nach seiner Art und vom Vieh nach seiner Art, von allem Gethier
des Erdbodens nach seiner Art, zwei von jedem sollen zu dir ein-
21 gehn, um Leben zu erhalten. Und du nimm dir von allem Eßbaren
das man isset und sammle es zu dir und es sei dir und ihnen zur
22 Speise. Und Noah that es; ganz so wie ihm Gott geboten, so
7 6 that er. Und Noah war 600 Jahr alt und die Verheerung kam
7 als Wasser über das Land. Und es ging Noah, und seine Söhne
und sein Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm, in den
8 Kasten vor dem Wasser der Verheerung. Vom reinen Vieh und
vom Vieh das nicht rein, und vom Gevögel und allem, was sich
9 regt auf dem Erdboden, gingen je zwei und zwei zu Noah in den
Kasten, Männliches und Weibliches, so wie Gott Noah geboten.

Digitized by Google

Im sechshundertsten Jahr des Lebens Noahs, im zweiten Mond, 11
am siebzehnten Tage des Monden, an diesem Tage brachen auf
alle Quellen der großen Tiefe und die Fenster des Himmels wurden
aufgethan. An eben diesem Tage ging Noah, und Sem und Ham 13
und Jafeth, die Söhne Noahs, und das Weib Noahs und die
drei Weiber seiner Söhne mit ihnen, in den Kasten, sie und alles 14
lebendige nach seiner Art und alles Vieh nach seiner Art und alles
Gethier, das sich regt auf der Erde, nach seiner Art und alles
Gevögel nach seiner Art, alles Gefieder, alles Geflügel. Und sie 15
gingen zu Noah in den Kasten, je zwei und zwei von allem Fleisch
worin Lebenshauch. Und die Eingehenden, Männliches und Weib- 16
liches von allem Fleisch gingen sie ein, so wie ihm Gott geboten.
Und das Wasser ward stark und wuchs sehr auf der Erde und der 18
Kasten fuhr auf der Fläche des Wassers. Und das Wasser ward 19
sehr stark auf der Erde und alle hohen Berge wurden bedeckt, die
unter dem ganzen Himmel sind. Fünfzehn Ellen darüber stieg das 20
Wasser und bedeckt wurden die Berge. Und es hauchte aus alles 21
Fleisch, das sich regt auf Erden, an Gevögel und an Vieh und an
lebendigem und an allem Gewürm das auf der Erde kriecht, und
alle Menschen. Und das Wasser war stark auf der Erde hundert 24
und fünfzig Tage. Und Gott gedachte Noahs und alles Lebendigen **8**
und alles Viehs, welches bei ihm im Kasten, und Gott führte
einen Wind über die Erde und das Wasser sank. Und es wurden 2
verschlossen die Quellen der Tiefe und die Fenster des Himmels.
Und das Wasser nahm ab nach Ablauf von hundert und fünfzig 3
Tagen. Und der Kasten ruhte im siebenten Mond am siebzehnten 4
Tage des Monden. Und das Wasser war in fortgehendem Ab- 5
nehmen bis zum zehnten Mond; im zehnten Mond am ersten des
Monden erschienen die Häupter der Berge. Und es geschah: Im 13
sechshundert und ersten Jahr im ersten Mond am ersten des Mon-
den trocknete das Wasser von der Erde. Und Noah that die Decke
vom Kasten und schaute und siehe, die Fläche des Erdbodens war
getrocknet. Und im zweiten Mond am siebzehnten Tage des Mon- 14
den war die Erde trocken. Und Gott redete zu Noah und sprach: 15
Gehe aus dem Kasten, du und dein Weib und deine Söhne und 16
die Weiber deiner Söhne mit dir. Alles Lebendige, welches bei 17
dir, von allem Fleisch, an Gevögel und an Vieh und an allem
Gethier das sich regt auf der Erde, laß herausgehn mit dir

und sie mögen wimmeln auf der Erde und fruchtbar sein und sich
18 mehren auf der Erde. Und Noah ging hinaus und seine Söhne
19 und sein Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm. Alles Lebendige, alles Gethier und alles Gevögel, alles was sich regt auf der Erde, nach ihren Geschlechtern gingen sie aus dem Kasten.
9 Und Gott segnete Noah und seine Söhne und sprach zu ihnen:
2 Seid fruchtbar und mehrt euch und füllt die Erde. Und Furcht vor euch und Schrecken vor euch sei auf allem Lebendigen der Erde und auf allem Gevögel des Himmels, in allem, womit sich der Erdboden regt, und in allen Fischen des Meeres; in eure Hand
3 sind sie gegeben. Alles Gethier, welches lebt, euch sei es zur
4 Speise; wie das Grüne des Krauts gebe ich euch alles. Nur
5 Fleisch mit seiner Seele, seinem Blut, sollt ihr nicht essen. Und nur euer Blut für eure Seelen will ich rächen; an jedem Lebendigen will ichs rächen und am Menschen, an seinem Bruder, will
6 ich die Seele des Menschen rächen. Wer Menschenblut vergießt, durch Menschen werde sein Blut vergessen, denn zu seinem Bilde
7 machte Gott den Menschen. Und ihr, seid fruchtbar und mehrt
8 euch und wimmelt auf der Erde und mehrt euch auf ihr. Und
9 Gott sprach zu Noah und zu seinen Söhnen mit ihm: Siehe ich errichte meinen Bund mit euch und mit eurem Samen nach euch
10 und mit jeder lebendigen Seele die bei euch, an Gevögel und an Vieh und an allem Thier der Erde bei euch, von allen aus dem
11 Kasten gehenden, von jederlei Lebendigem der Erde. Und ich errichte meinen Bund mit euch und nicht soll wiederum alles Fleisch ausgerottet werden vom Wasser der Fluth und nicht soll
12 wiederum eine Fluth sein, zu verderben die Erde. Und Gott sprach: Dies das Zeichen des Bundes, den ich gebe zwischen mir und euch und aller lebendigen Seele, die bei euch, auf ewige
13 Geschlechter: Meinen Bogen gebe ich ins Gewölk und er ist zum
14 Zeichen des Bundes zwischen mir und der Erde. Und es geschieht, wenn ich Gewölk zusammenziehe über der Erde und es
15 erscheint der Bogen im Gewölk, so gedenke ich meines Bundes, der zwischen mir und euch und aller lebendigen Seele in allem Fleisch, und nicht soll wiederum das Wasser zur Fluth werden,
16 zu verderben alles Fleisch. Und steht der Bogen im Gewölk, so sehe ich ihn, zu gedenken des ewigen Bundes zwischen Gott und aller lebendigen Seele in allem Fleisch das auf der Erde.

Digitized by Google

Und Gott sprach zu Noah: Dies das Zeichen des Bundes, den 17
ich errichte zwischen mir und allem Fleisch, das auf der Erde.
Und Noah lebte nach der Fluth 350 Jahr, und alle Tage Noahs 28. 29
waren 950 Jahre und er starb.

4. Sem bis Therah.

Dies die Abstammungen Sems. Sem war hundert Jahr alt 10 **11**
und zeugte Arphachsad zwei Jahre nach der Fluth. Und Sem 11
lebte nach Zeugung Arphachsads 500 Jahre und zeugte Söhne
und Töchter. Und Arphachsad hatte 35 Jahre gelebt und zeugte 12
Salah. Und Arphachsad lebte nach Zeugung Salahs 403 Jahre 13
und zeugte Söhne und Töchter. Und Salah hatte 30 Jahre 14
gelebt und zeugte Heber. Und Salah lebte nach Zeugung Hebers 15
403 Jahre und zeugte Söhne und Töchter. Und Heber lebte 16
34 Jahre und zeugte Peleg. Und Heber lebte nach Zeugung 17
Pelegs 430 Jahre und zeugte Söhne und Töchter. Und Peleg 18
lebte 30 Jahre und zeugte Regu. Und Peleg lebte nach Zeugung 19
Regus 209 Jahre und zeugte Söhne und Töchter. Und Regu 20
lebte 32 Jahre und zeugte Serug. Und Regu lebte nach Zeugung 21
Serugs 207 Jahre und zeugte Söhne und Töchter. Und Serug 22
lebte 30 Jahre und zeugte Nahor. Und Serug lebte nach Zeu- 23
gung Nahors 200 Jahre und zeugte Söhne und Töchter. Und 24
Nahor lebte 29 Jahre und zeugte Therah. Und Nahor lebte nach 25
Zeugung Therahs 119 Jahre und zeugte Söhne und Töchter.
Und Therah lebte 70 Jahre und zeugte Abram und Nahor und 26
Haran.

5. Therah und die Therachiden.

Und dies die Abstammungen Therahs. Therah zeugte Abram 27
und Nahor und Haran. Und Haran zeugte Lot. Und Therah nahm 31
Abram, seinen Sohn, und Lot, Sohn Harans, seines Sohnes,
und Sarai, seine Schwiegertochter, das Weib Abrams, seines Soh-
nes, und sie gingen mit ihnen aus Ur der Chaldäer, ins Land Kanaan
zu ziehn. Und sie kamen bis Haran und saßen daselbst. Und die 32
Tage Therahs waren 205 Jahre und Therah starb in Haran.
Und Abram war 75 Jahre alt, da er aus Haran zog. Und 4. 5 **12**
Abram nahm Sarai, sein Weib, und Lot, seines Bruders Sohn,
und allen ihren Erwerb, den sie erworben, und die Seelen, die sie

angeschafft in Haran. Und sie zogen aus zu gehen ins Land
13 6 Kanaan und kamen ins Land Kanaan. Und nicht ließ sie das Land
zusammenwohnen, denn ihrer Habe war viel und sie konnten nicht
11.12 zusammenwohnen. Und sie schieden von einander. Abram wohnte
16 3 im Lande Kanaan und Lot wohnte in den Städten der Au. Und
Sarai, Abrams Weib, nahm Hagar, die Aegypterin, ihre
Magd, und gab sie Abram, ihrem Mann, zum Weibe, nach-
15 dem Abram zehn Jahr im Lande Kanaan gewohnt hatte. Und
Abram nannte den Namen seines Sohnes den Hagar gebar:
16 Und Abram war 86 Jahr alt, da Hagar den Ismael dem
Abram gebar.

17 Und Abram ward 99 Jahre alt. Da erschien der Ewige dem
Abram und sprach zu ihm: Ich bin Gott der Allmächtige, wandle
2 vor mir und sei fromm, und ich will meinen Bund machen zwischen
3 mir und dir und dich mehren gar sehr. Und Abram fiel auf sein
4 Antlitz und Gott redete zu ihm und sprach: Ich, siehe, habe meinen
Bund mit dir und du wirst zum Vater einer Menge Nationen.
5 Und nicht soll man fürder deinen Namen Abram nennen, und dein
Name soll Abraham sein, denn zum Vater einer Menge Nationen
6 mach ich dich. Und ich mache dich fruchtbar gar sehr und mache
7 dich zu Nationen, und Könige sollen aus dir hervorgehn. Und ich
errichte meinen Bund zwischen mir und dir und deinem Samen
nach dir nach ihren Geschlechtern, als einen steten Bund, und ich
8 will dir Gott sein und deinem Samen nach dir. Und ich gebe dir
und deinem Samen nach dir das Land deines Aufenthalts, das
ganze Land Kanaan, zum steten Eigenthum, und ich will ihnen Gott
9 sein. Und Gott sprach zu Abraham: Und du halte meinen Bund
10 du und dein Same nach dir nach ihren Geschlechtern. Das ist
mein Bund, den ihr halten sollt zwischen mir und euch und deinem
11 Samen nach dir: euch zu beschneiden alles Männliche. Ihr sollt
beschnitten werden am Fleisch eurer Vorhaut und es soll geschehn
12 zum Zeichen des Bundes zwischen mir und euch. Und acht Tage
alt soll euch alles Männliche beschnitten werden nach euren Geschlech-
tern, der Hausgeborne und der mit Geld Erworbene, jeder Sohn
13 der Fremde der nicht von deinem Samen ist. Beschnitten werde
dein Hausgeborner und dein mit Geld Erworbener, und mein Bund
14 soll an eurem Fleisch sein, als ein steter Bund. Und ein unbe-
schnittener Mann der nicht beschnitten worden am Fleisch seiner

Digitized by Google

Vorhaut, es werde ausgerottet selbige Seele aus ihrem Volk,
meinen Bund hat er gebrochen. Und Gott sprach zu Abraham: 15
Sarai, dein Weib, nicht sollst du ihren Namen Sarai nennen,
sondern Sara sei ihr Name. Und ich segne sie und gebe dir auch 16
von ihr einen Sohn; und ich segne sie und sie wird zu Nationen,
Könige von Völkern sollen aus ihr werden. Und Abraham fiel auf 17
sein Antlitz und lachte und sprach in seinem Herzen: Wird wohl
einem hundertjährigen geboren und wird Sara, die neunzigjährige,
gebären? Und Abraham sprach zu Gott: möge Ismael leben vor 18
dir! Und Gott sprach: Gewiß, Sara, dein Weib, gebiert dir einen 19
Sohn und du sollst seinen Namen Isak nennen, und ich errichte
meinen Bund mit ihm, als einen steten Bund, für seinen Samen
nach ihm. Und in Bezug auf Ismael erhör ich dich; siehe, ich segne 20
ihn und mache ihn fruchtbar und mehre ihn gar sehr; zwölf Fürsten
zeugt er und ich mache ihn zu einer großen Nation. Und meinen 21
Bund errichte ich mit Isak, den dir Sara gebären wird um diese
Zeit im andern Jahr. Und er hörte auf mit ihm zu reden. Und 22
Gott stieg auf von Abraham. Und Abraham nahm Ismael, seinen
Sohn, und alle seine Hausgebornen und alle seine mit Geld Erwerb- 23
nen, alles Männliche unter den Leuten des Hauses Abraham, und
beschnitt das Fleisch ihrer Vorhaut an eben demselben Tage, wie
Gott mit ihm geredet. Und Abraham war 99 Jahre alt, da er 24
beschnitten wurde am Fleisch seiner Vorhaut; und Ismael sein 25
Sohn 13 Jahr alt, da er beschnitten wurde am Fleisch seiner
Vorhaut. An eben demselben Tage ward beschnitten Abraham und 26
Ismael sein Sohn; und alle Leute seines Hauses, Hausgeborner 27
und mit Geld Erworbner von Söhnen der Fremde, wurden beschnit-
ten mit ihnen. Und als Gott die Städte des Kreises verwüstete, 29 **19**
da dachte Gott an Abraham und geleitete Lot aus der Zerstörung,
als er die Städte zerstörte, in denen Lot wohnte. Und Sara 2 **21**
ward schwanger und gebar zu der Zeit die Gott ihm gesagt hatte.
Und Abraham beschnitt den Isak, seinen Sohn, als er acht Tage 4
alt war, wie ihm Gott geboten hatte. Und Abraham war hundert 5
Jahre alt, da ihm Isak, sein Sohn, geboren wurde.

Und die Tage Saras waren 127 Jahre, die Lebensjahre 1 **23**
Saras. Und Sara starb zu Kirjath-Arba, das ist Hebron, im 2
Lande Kanaan; und Abraham ging hinein, Sara zu beklagen
und zu beweinen. Und Abraham machte sich auf von der Seite 3

Digitized by Google

seiner Todten, und redete zu den Söhnen Heths, und sprach:
4 Fremdling und Beisaß bin ich bei euch; gestattet mir einen Grab-
besitz bei euch, damit ich meinen Todten begrabe, weg von mir.
5 Da antworteten die Söhne Heths dem Abraham und sprachen:
6 O, höre uns, mein Herr! Ein Fürst Gottes bist du unter uns,
im ausgesuchtesten unserer Gräber begrabe deinen Todten; keiner
von uns wird seine Grabstätte dir versagen, deinen Todten zu
7 begraben. Da stand Abraham auf und verbeugte sich vor dem
8 Volke des Landes, vor den Söhnen Heths, und redete mit ihnen
und sprach: Wenn es in eurem Wunsch liegt, meinen Todten zu
begraben, weg von mir, so höret mich, und leget Fürsprache für
9 mich ein bei Efron, dem Sohne Zohars, daß er mir die Höhle
Machpela gebe, die sein ist, die am Ende seines Feldes; für volles
10 Geld gebe er sie mir unter euch zum Grabbesitz. Efron aber
wohnte unter den Söhnen Heths. Da antwortete Efron, der
Hethide, dem Abraham vor den Söhnen Heths, aller die zum
11 Thore seiner Stadt eingingen, und sprach: Nein, mein Herr, höre
mich doch! Das Feld gebe ich dir, und die Höhle, welche darin
ist, dir gebe ich sie; vor den Augen der Söhne Heths gebe ich sie
12 dir: egrabe deinen Todten! Da verbeugte sich Abraham vor dem
13 Volke des Landes, und redete zu Efron vor den Ohren des
Volks des Landes und sprach: Indessen — wenn du — möchtest du
mich hören! Ich gebe das Geld für das Feld, nimm es von mir,
14 so begrabe ich dahin meinen Todten. Da antwortete Efron dem
15 Abraham und sprach: O, mein Herr, höre mich! Ein Land von
vierhundert Sekel Silbers, was ist das zwischen mir und dir?
16 So begrabe deinen Todten! Und Abraham hörte auf Efron, und
Abraham wägte dem Efron das Geld dar, das derselbe gesagt vor
den Ohren der Söhne Heths, vierhundert Sekel Silbers, gangbar
17 beim Kaufmann. Und so kam das Feld Efrons zu Machpela,
angesichts von Mamre, das Feld und die Höhle darin und alle
Bäume die auf dem Felde, die in dessen ganzer Grenzmark
18 herum standen, an Abraham als Eigenthum vor den Augen der
Söhne Heths, vor allen die zu dem Thore der Stadt eingingen.
19 Und darnach begrub Abraham Sara, sein Weib, in der Höhle des
Feldes zu Machpela, angesichts von Mamre, das ist Hebron, im
20 Lande Kanaan. Und so kam das Feld und die Höhle darin an
23 7 Abraham als Grabbesitz von den Söhnen Heths. Und das ist die

Zeit der Lebensjahre Abrahams die er gelebt hat: 175 Jahre.
Und Abraham hauchte aus und ſtarb in gutem Greiſenthum, alt 8
und ſatt, und ward verſammelt zu ſeinem Volk. Und es begruben 9
ihn Iſak und Ismael, ſeine Söhne, in die Höhle Machpela in dem
Felde Efrons, des Sohnes Zohars, des Hethiden, die angeſichts
von Mamre. Im Felde, das Abraham erworben von den Söhnen 10
Heths, dort iſt Abraham begraben worden und Sara ſein Weib.

Und nach dem Tode Abrahams geſchah es daß Gott den 11
Iſak ſegnete, deſſen Sohn. Und das ſind die Lebensjahre Ismaels, 17
137 Jahre, und er hauchte aus und ſtarb und ward verſammelt
zu ſeinem Volk. Und Iſak war 40 Jahre alt, da er ſich Rebekka 20
zum Weibe nahm, die Tochter Bethuels, des Aramäers aus
Paddan Aram, Labans, des Aramäers, Schweſter. Und Iſak war 26
60 Jahre alt, da [Jakob und Eſau] geboren wurden.

Und Eſau war 40 Jahre alt, da nahm er zum Weibe Judith, 34 **26**
die Tochter Beris, des Hethiden, und Basmath, die Tochter Elons,
des Hethiden. Und ſie waren ein Herzeleid für Iſak und Rebekka. 35
Und Iſak rief den Jakob und ſegnete ihn und gebot ihm und ſprach 1 **28**
zu ihm: Nicht ſollſt du ein Weib nehmen von den Töchtern
Kanaans. Mach dich auf und geh nach Paddan Aram ins Haus 2
Bethuels, des Vaters deiner Mutter, und nimm dir von dort ein
Weib, von den Töchtern Labans, des Bruders deiner Mutter.
Und Gott der Allmächtige ſegne dich und mache dich fruchtbar und 3
mehre dich, daß du ein Haufe Völker werdeſt. Und er gebe dir 4
den Segen Abrahams, dir und deinem Samen mit dir, daß du
das Land deines Aufenthalts beſitzeſt, welches Gott dem Abraham
gegeben. Und Iſak entließ den Jakob und er ging nach Paddan 5
Aram zu Laban, dem Sohne Bethuels, des Aramäers, dem
Bruder Rebekkas, der Mutter Jakobs und Eſaus. Und Eſau ſah, 6
daß Iſak den Jakob geſegnet und ihn entlaſſen nach Paddan Aram,
um ſich von dort ein Weib zu nehmen, indem er ihn ſegnete und
ihm gebot und ſprach: nicht ſollſt du ein Weib nehmen von den
Töchtern Kanaans; und daß Jakob ſeinem Vater und ſeiner Mutter 7
gehorcht und nach Paddan Aram gegangen. Und Eſau ſah, daß die 8
Töchter Kanaans ſeinem Vater mißfielen; und Eſau ging hin zu 9
Ismael und nahm Mahalath, die Tochter Ismaels, des Sohnes
Abrahams, die Schweſter Nebajoths, zu ſeinen Weibern ſich zum
Weibe. — — — Und [Jakob] führte weg all ſein Gut und all 18 **31**

seinen Erwerb, den er erworben, das Gut seines Gewinns, das er sich erworben in Paddan Aram, um zu Isak, seinem Vater, zu
35 9 gehn ins Land Kanaan. Und Gott erschien dem Jakob, als er
10 aus Paddan Aram kam, und segnete ihn. Und Gott sprach zu ihm: Dein Name ist Jakob; nicht soll fürder dein Name Jakob heißen, sondern Israel soll dein Name sein. Und er nannte seinen
11 Namen Israel. Und Gott sprach zu ihm: Ich bin Gott der Allmächtige. Sei fruchtbar und mehre dich; eine Nation und ein Haufe Nationen soll aus dir werden, und Könige sollen hervorgehn
12 aus deinen Lenden. Und das Land, das ich dem Abraham und dem Isak gegeben, dir gebe ichs, und deinem Samen nach dir gebe ich
13 dies Land. Und Gott stieg auf von ihm an dem Ort wo er mit
14 ihm geredet. Und Jakob richtete ein Mal auf an dem Ort wo er mit ihm geredet, ein Steinmal, und spendete auf demselben ein
15 Trankopfer und goß Oel darauf. Und Jakob nannte den Namen
27 des Orts, woselbst Gott mit ihm geredet, Bethel [Gottstatt]. Und Jakob kam zu Isak, seinem Vater, nach Mamre Kirjath-Arba d. i. Hebron, wo Abraham und Isak gegastet hatten.
28. 29 Und es wurden der Tage Isaks **180** Jahr, und Isak hauchte aus und ward versammelt zu seinem Volk, alt und satt von Tagen.
36 6 Und es begruben ihn Esau und Jakob, seine Söhne. Und Esau nahm seine Weiber und seine Söhne und seine Töchter und alle Seelen seines Hauses und sein Gut und all sein Vieh und all sein Eigenthum, das er erworben im Lande Kanaan, und zog in ein
7 Land, entfernt von Jakob, seinem Bruder. Denn ihr Erwerb war zu groß, um bei einander zu wohnen und nicht vermochte das
8 Land ihres Aufenthalts sie zu tragen wegen ihres Guts. Und Esau
37 1 wohnte auf dem Gebirg Seir. Esau ist Edom. Und Jakob wohnte im Land des Aufenthalts seines Vaters, im Lande Kanaan.
46 6 Und sie nahmen ihr Gut und ihren Erwerb, den sie im Lande Kanaan erworben, und zogen nach Aegypten, Jakob und all
7 sein Same mit ihm; seine Söhne und seiner Söhne Söhne mit ihm, seine Töchter und seiner Söhne Töchter mit ihm, all seinen
47 11 Samen brachte er mit sich nach Aegypten. Und man gab ihnen
27 Besitz im Lande Ramses. Und sie waren fruchtbar und mehrten sich sehr.
28 Und Jakob lebte **17** Jahre im Lande Aegypten und sein
49 29 ganzes Alter wurde **147** Jahre. Und er gebot ihnen und sprach

Digitized by Google

zu ihnen: Ich werde versammelt zu meinem Volk. Begrabet mich
zu meinen Vätern in die Höhle, die auf dem Felde Ephrons, des
Hethiden, in der Höhle auf dem Felde von Machpela, angesichts 30
von Mamre im Lande Kanaan, die Abraham erwarb samt dem
Felde von Ephron, dem Hethiden, zum Grabbesitz, als eine Erwer- 32
bung, das Feld und die Höhle, die auf ihm, von den Söhnen
Heths. Und er hauchte aus und ward versammelt zu seinem Volk. 33
Und seine Söhne thaten ihm, so wie er ihnen geboten hatte, 12 50
und es brachten ihn seine Söhne ins Land Kanaan und begruben ihn 13
in die Höhle des Feldes von Machpela, welche Abraham erworben
hatte samt dem Felde zum Grabbesitz, von Ephron, dem Hethiden,
angesichts von Mamre.

Das aber sind die Namen der Söhne Israels die mit Jakob Exod.
nach Aegypten kamen: — Anfang.

Ueber die Schöpfungsgeschichte.

Im Anfang, d. h. zuerst, that Gott dies, nachher anderes. Die Frage ist nicht: was geschah im ersten Zeitmoment? (dann müßte man בְּרֵשִׁית schreiben), sondern: welche ist die erste von Gottes Thaten? Genauer: welche ist die erste von Gottes Schöpfungen? Es soll in der Reihe von Gottes Schöpfungen die erste angegeben werden. ברא ist das Differenziren; vorher war die Indifferenz dessen, was hier als Ergebniß des göttlichen Schaffens angegeben ist. Doch nicht die Indifferenz schlechthin, denn auf der einen Seite steht schon Gott, der Schaffen wollende, und zwar als Elohim, als in sich eine Mehrheit befassend, auf der andern das zu Schaffende. Das Geschöpf wird als Himmel und Erde bezeichnet. Diese Worte stehen hier nicht in dem Sinn, wie sie nachher vom Firmament und vom trocknen Lande gebraucht sind, die erst am zweiten und dritten Tage geschaffen werden, sondern, kurz gesagt, vom spirituellen und materiellen Princip. Dieser Himmel ist die Geisterwelt, das Engelheer; die Erde ist der Stoff, auf den dieser Himmel wirkt, das weitere aus ihm zu produciren. Die Erde war Tohu wabohu, sie war χάος καὶ βόθος, leer und hohl; es liegt keinerlei Wust und Wirre angedeutet in diesen Worten, so wenig wie in χάος, sondern eben nur die Offenheit und Empfänglichkeit. Schon ein Produkt von Himmel und Erde ist das Urwasser, über welchem die göttliche Ruach, gleichsam brütend über dem Weltei, schwebt. Bis hieher geschieht alles schweigend, im Dunkel. Nun beginnen zweitens, באחרית, die besonderen Werke mit dem ersten Worte Gottes. In acht Werken wird die Schöpfung vollendet. Zuerst wird aus der Finsterniß das Licht hervorgebracht, zweitens werden die obern und untern Wasser gesondert durch den Himmel, drittens taucht aus den untern Wassern die Erde auf, aus welcher viertens die Pflanzen hervorsprießen; dann werden fünftens die Sterne geschaffen, sechstens die Luft- und Wasserthiere, siebentens

Digitized by Google

die Landthiere, achtens der Mensch. Jedes dieser Werke wird eingeleitet durch die Worte ויאמר אלהים. Diese acht Werke zeigen sich aber näher als zweimal vier, so daß die der zweiten Hälfte denen der ersten Hälfte entsprechen. Das fünfte entspricht dem ersten, die Lichter dem Licht, dem אור die מאורת. Dem zweiten, der Scheidung der untern Wasser durch das Firmament von den obern, entspricht die Schöpfung der Wasserthiere, die eben in jenem untern Wasser leben, und der Vögel, welche, wie es dabei heißt, an der Himmelsfeste hinfliegen, על פני רקיע, an der uns zugewendeten Fläche jenes Firmaments. Die obern Wasser darüber kommen nur im Regen mit der Erde in Berührung, wenn sich, wie es dieser Verfasser bei der Sintfluth erzählt 7, 11, die Fenster des Himmels aufthun. Als drittes Werk war die Erde entstanden; ihr entspricht das siebente, die Landthiere. Dieser Parallelismus der Werke 1—3 mit 5—7 ist so schlagend, daß man an der Richtigkeit der Beobachtung nicht zweifeln kann und auch eine Correlation des vierten und achten erwartet. Dies sind nun die Pflanzen und der Mensch. Diese Zusammenstellung befremdet zunächst, klärt sich aber auf durch die Wahrnehmung, daß sie deshalb geschehen, weil dem Menschen zunächst nur Pflanzennahrung gestattet war. Ausdrücklich bestimmt Gott dies V. 29, und erst nach der Sintfluth 9, 3 wird dem Menschen Fleischnahrung erlaubt. Also das vegetabilische Reich soll sein Element sein, das ihn nährt; daher die Combination von Pflanze und Mensch. Zu beachten ist, daß die Erdthiere nicht besonders einen göttlichen Segen bekommen wie die Luft- und Wasserthiere. Zweimal ist gesagt ויברך אתם אלהים, V. 22 u. 28, nach dem sechsten und achten Werk, nicht aber nach dem siebenten. Die übrigen lebenden Wesen des Landes müssen nemlich zurücktreten vor dem Menschen, dem höchstgestellten unter ihnen; in ihm, dem Herrn über alle Thiere, werden sie mit geehrt und gesegnet. Der Segen über den Menschen wird durch ein folgendes ויאמר unterschieden von dem Segen über jene Thiere, wo לאמר folgt. Mit dem ויאמר ist der Verfasser sparsam; er will es gerade nur zehnmal gebrauchen. Das zehnte mal steht es eben wo Gott Menschen und Thieren ihre Speise bestimmt. Jedem der Werke kommt ein ויאמר zu, beim Menschen steht es dreimal. In jedem jener beiden Gevierte haben nun wieder die beiden mittleren Werke eine besondere Verwandtschaft, das zweite mit dem dritten,

das sechste mit dem siebenten. Diese letzteren beiden bilden nemlich erst zusammen das ganze Thierreich (außer dem Menschen), einerseits die Luft- und Wasserthiere, andererseits die Landthiere. Deshalb gehört auch die Entstehung der Himmelsfeste nebst den untern Wassern enger zusammen mit der Entstehung des Landes. Dies unterläßt nun der Verfasser nicht, besonders anzudeuten. Und zwar thut er dies auf eine sinnreiche Weise. Er wiederholt nemlich nach jedem der acht Schöpfungsworte Gottes die Wendung ויהי כן, nur nach dem sechsten läßt er sie aus; dadurch fällt dasselbe gewissermaßen mit unter das „So geschahs" des siebenten. Und auf der andern Seite steht sonst jedesmal nach dem Bericht, daß das von Gott Befohlne zu Stande gekommen, die Formel וירא אלהים .. כי טוב, bloß dem zweiten Werke folgt sie nicht; dieses erhält die göttliche Billigung zusammen mit dem dritten (ähnlich wie wegen der Zusammenfassung sämmtlicher Landthiere das ויברך beim siebenten Werk fehlt). Er läßt aber an den zwei betreffenden Stellen nicht eine und dieselbe Formel aus, sondern einmal das So geschahs, das andere mal das Placet, weil er jede dieser beiden Formeln gerade siebenmal setzen wollte, in der heiligen Zahl, die hier auch für den Sabbath Wichtigkeit hat. Es kommt noch eine neue Gruppirung der Werke hinzu, nach welcher die je letzten zwei jedes Gevierts zusammengefaßt werden; dies geschieht durch die Tageeintheilung. Am ersten und zweiten Tage wird je ein Werk gethan, am dritten entsteht zweierlei: die Erde und ihre Pflanzen. Am vierten Tage wieder nur eins, ebenso am fünften. Dagegen der sechste sieht die Landthiere und den Menschen entstehen. Auch der Mensch ist ein animal terrestre. Ausgezeichnet ist wieder der sechste Tag vor dem dritten dadurch, daß auf diesen zwei ויאמר fallen, auf jenen gerade noch einmal so viel; jeder der andern Tage hat nur je eins. Der siebente Tag hat kein ויאמר, keinen Befehl zum Geschehen; dieser Tag soll Ruhetag sein. Er erhält den dritten Segen, das letzte ויברך.

Man ist nach diesen Beobachtungen geneigt, auch im Gebrauch des Gottesnamens, in Anzahl und Stellung, System zu vermuthen. Elohim kommt nun bis 2, 3. 33mal als Subjekt vor, und außerdem zweimal zum stat. constr.: Geist Gottes und Bild Gottes; im ganzen 35mal. Zweimal steht Elohim vor dem ersten Werk, 12mal im ersten Viert der Werke, 12mal im zweiten vor der

Menschenschöpfung (bis V. 26. einschließlich), 6 mal vor Schluß des sechsten Tages (das erste dieser sechs: Gott schuf den Menschen); im zweiten Viert also im Ganzen 18 mal, ein halb mal mehr als im ersten Viert. Somit 30 mal bei den acht Werken $= 3 \times 10$, vor Schluß des sechsten Tages 32 mal $= 4 \times 8$, 3 mal am siebenten Tage; insgesammt 35 mal (2×7 und 3×7). 35 ist nun gerade auch die Zahl, wie oft die übrigen Stichworte zusammengenommen angebracht sind, nemlich drei Siebende, dazu die drei Segen und das zehnmalige Sprechen, nebst dem einen אשר. Also alles in allem 70, zehnmal die Siebenzahl, welche die Grundgliederung des Ganzen bildet, das der Sabbath abschließt.

Stellen wir das Ergebniß tabellarisch zusammen (mit 6ª ist אדם gemeint):

Gott	sprach	segnete	Werke	so geschahs	gut	Tage
2 mal	—	—	. . . . .	—	—	—
12 mal	1	—	Licht	1	1	1
	2	—	Himmel und untre Wasser	2	2	2
	3	—	Land	3		3
	4	—	Pflanzen	4	3	
18 mal	5	—	Sterne	5	4	4
	6	—	Luft- und Wasserthiere .		5	5
	6ª	1	. . . . .	6	—	—
	7	—	Landthiere		6	6
	8	—	Mensch	7	7	
	9	2	. . . . .	—	—	6
	10	—	. . . . .	—	—	
3 mal	—	3	. . . . .	—	—	7
35 mal			35 mal			
70 mal.						

Obgleich erst im fünften Werk die Himmelskörper geschaffen werden, mit dem ausdrücklichen Bemerken, daß sie (zeitlich) scheiden sollten zwischen Tag und Nacht, die bekanntlich ganz von diesen ihren „Beherrschern" abhangen, wird dennoch bereits vorher von

Wechsel zwischen Abend und Morgen und von Tagen geredet. Diese früheren Tage sind also jedenfalls anderer Art als die folgenden. Man hat deshalb geglaubt, daß die Tageeintheilung erst von späterer Hand hinzugesetzt sei. Aber der sonstige Organismus dieses Berichts würde doch durch Herausnahme derselben entschieden leiden. Allerdings bliebe, auch nach Fortfall der dreimaligen Nennung Gottes am siebenten Tage, eine bedeutsame Zahl des Gebrauchs von Elohim, aber es fehlte der dritte Segen. Und kaum könnten wir uns denken, daß der Redactor die Gliederung des Ganzen so genau verstanden, daß er die Werke so passend, wie wir sehen, auf die Tage vertheilt und gerade einen dritten Segen, und besonders gerade eine dreimalige Nennung Gottes am Sabbath hätte hinzutreten lassen. Ebensowenig ist anzunehmen, daß A selbst schon das Stück vorgefunden und nur die Tagestheilung hinzugefügt haben sollte, denn im ganzen Kapitel zeigt sich der eigenthümliche Stil, der auch sonst ihn kennzeichnet. Und auch wenn Ex. **20, 9—11.** und **31, 17.**, wo der Sabbath auf dieselbe Weise wie hier begründet wird, Zusätze von anderer Hand wären, so bliebe doch eben erst noch zu beweisen, daß sie im Sinne von A wären. Ferner wird aber die Tageeintheilung geschützt durch die Thatsache, daß die Einsetzung der gewöhnlichen Tage mit dem fünften Werk eintritt, also jene außergewöhnlichen Tage grade das erste Werkvoiert umfassen. Zudem hat dieser verschiedenartige Gebrauch von Tag ein Analogen an dem Doppelsinn von Himmel und Erde in diesem Kapitel. Man darf daher an der einheitlichen Urheberschaft dieser Schöpfungsgeschichte nicht einmal dadurch irre werden, daß hier nicht nur, wie man bemerkt hat, Tage vor Erschaffung der Sonne und Sonnentage zusammenaddirt werden, sondern daß, während diese Tage wenigstens alle im Gegensatz von Nächten stehen, die Angabe über die Siebenzahl derselben die Nächte in die Tage vielmehr mit einschließt, also Nychthemera meint, demnach, außer den drei ersten, 24stündige Tage; denn es heißt jedesmal: Es ward Abend und es ward Morgen, Ein Tag — der zweite Tag — der dritte u. s. w. Indem der Verfasser diese Tage von Morgen zu Morgen rechnet, scheint er übrigens anzunehmen, daß die zu seiner Zeit übliche Rechnung von Abend zu Abend erst in der mosaischen Zeit eingeführt sei, zur Erinnerung daran, daß die Epoche des Auszugs eine Nacht war; wie gleichfalls um jenes Aus-

Digitized by Google

zugs willen, der im Niſan ſtattfand, dieſer Monat zum erſten des Jahres in der heiligen Zeitrechnung erhoben wurde.

Daß andererſeits die Septuaginta am Schluß des zweiten Verkes hinzuſetzt וירא אלהים כי טוב, und am Schluß des ſechſten ויהי כן, zeigt nur, daß ſchon ſie die Gliederung des Ganzen nicht verſtanden hat.

Auseinandersetzung mit Hupfeld.

Hupfeld S. 7 f. meint, 7, 7—9. könne, auch abgesehen von der B-Formel, „vom reinen Vieh und vom Vieh, welches nicht rein, und vom Geflügel," darum nicht unvermischt A sein, weil jenes alles V. 13—16. wörtlich wiederkehre und, bei dieses Verfassers Ansicht, erst dort nach dem Ausbruch der Fluth seine Stelle finde. Allein aus V. 11. 13 f. ergibt sich nur, daß der Eingang Noahs in den Kasten am Tage des Anfangs der Fluth, nicht aber, daß er nach dem Anfang der Fluth stattgefunden. Die Darstellung dort läßt die Möglichkeit offen, daß vorher der Eingang berichtet war, der V. 13. nur wiederholt würde. Eine solche Wiederholung aber kann, wenn man sich an die Breite des Ausdrucks in Kapitel 17 und 23. erinnert, nicht auffallen. Die Ausführlichkeit brachte es auch nahe, die Eintheilung in reine und unreine zu berühren; beide Classen werden hier aber gleich behandelt, nur ein Paar geht von jeder Art Thiere mit, nicht sieben Paar reine wie bei B. Für B aber wird nichts vermißt, wenn diese Verse ganz A zugeschrieben werden; denn nach der V. 5. gemeldeten Befolgung des göttlichen Befehls „Noah that ganz wie ihm Jave befohlen" kann ohne daß, wie Hupfeld meint, eine nähere Angabe darüber, daß Noah nun wirklich hineingegangen, erforderlich wäre, gleich V. 16^{b} sich anschließen: und Jave machte hinter ihm zu. Wir glauben also nicht mit Hupfeld in V. 7—9. eine Vermischung von A und B und Interpolation durch den Redactor annehmen zu dürfen, sondern lassen bis auf weiteres A das Ganze.

17, 1. Jahveh braucht nicht interpelirt zu sein. Denn daraus, daß nach diesem Erzähler der Jahvehname nicht vor Mose bekannt war (Exod. 6, 3), folgt nicht, daß der viel spätere Erzähler ihn, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, nicht in der vormosaischen Geschichte anwenden dürfte. Er scheint es aber hier gerade deshalb zu thun um die Beschneidung (die in Davids Zeit

den Philistern gegenüber bekanntlich besonders hervorgehoben wurde) nachdrücklicher auf ganz denselben Gott zurückzuführen, der auch das mosaische Gesetz seinem Volk gegeben.

36, 8. „Das ist Edom" hält Hupfeld für eine Glosse, ohne einen Grund anzugeben. Vgl. aber 23, 2. 19. 35, 27. „das ist Hebron."

47, 11. habe ich A zugetheilt. Denn der andere Verfasser, dem der sonstige Zusammenhang dieses Kapitels angehört, nennt dasselbe Land vielmehr Gosen: 45, 10. 46, 28. 34. 47, 1. 6. 27; und auf die Erlaubniß des Pharao: „sie mögen wohnen im Lande Gosen" wird doch nicht derselbe Erzähler gleich darauf berichten: „Josef gab ihnen Besitz im Land Aegypten, im besten Theil des Landes, im Lande Ramses, so wie Pharao geboten" (47, 6. 11). Auch in die Darstellung des dritten Erzählers paßt diese Notiz nicht zwischen 46, 29. und 48, 8. Dort ist von Jakobs und Josefs Wiederbegegnung die Rede; daran schließt sich an, was an der zweiten genannten Stelle berichtet wird, daß Jakob die beiden Söhne Josefs, die ihm noch unbekannt waren, habe dabei stehen sehen und gefragt habe, wer sie seien u. s. w. Möglich bliebe allerdings, daß jene Worte aus 47, 11. in C vor 50, 22. gehörten und vom Redactor, der sie in seiner Bearbeitung dort natürlich nicht stehen lassen konnte, umgestellt wären. Allein das wirkliche Vorkommen von Ramses bei A Num. 33, 5. legt es uns näher, hier denselben Verfasser zu vermuthen. אחזה bei A auch 17, 8. 23, 4. 9. 20. 49, 30. 50, 13; außerdem beim Redactor 36, 43. 48, 4; nicht bei B oder C.

Verfasser.

Ein Samuel hätte sich der Einführung des Königthums in Israel nicht widersetzen können, wenn ihm bekannt war, daß Gott seinem Volke eigne Könige verheißen hatte; und wenn Samuel davon nichts wußte, so wird überhaupt ein heiliges Wort der Art nicht vorhanden gewesen sein. Diese Schrift, in welcher wir jene Verheißung lesen (17, 6. 16. 35, 11), wird also nicht vor Saul ver-

Digitized by Google

faßt ſein. Die ausſchließliche Hervorhebung Hebrons, wo Abraham ein Familienbegräbniß kauft, und neben welchem kein anderer Aufenthaltsort Abrahams und Iſaks und Jakobs (abgeſehen von deſſen aramäiſcher Reiſe) erwähnt wird, während die Patriarchen in den ſpätern Darſtellungen auch an manchen andern Orten wohnhaft erſcheinen, führt auf die Vermuthung, daß dieſe Erzählung vielleicht erſt dem erſten Septennium der Regierung Davids, als derſelbe an jenem Ort reſidirte, ihre Entſtehung verdankt. Gegen die Salomoniſche als Abfaſſungszeit dürfte ſchon der Umſtand, daß Jeruſalem bei dieſem pentateuchiſchen Erzähler gar nicht auftritt, ins Gewicht fallen.

Digitized by Google

B.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Dies die **Geschichten des Himmels und der Erde** als sie 4 2
geschaffen waren am Tage da der Ewige Erde und Himmel machte.
Und alles Gesträuch des Feldes war noch nicht auf der Erde und 5
alles Kraut des Feldes sproßte noch nicht; denn nicht regnen ließ
der Ewige auf die Erde und kein Mensch war da, den Boden zu
bearbeiten. Und Nebel stieg auf von der Erde und tränkte die 6
ganze Fläche des Bodens. Und der Ewige bildete den Menschen 7
aus Lehm vom Boden, und hauchte in seine Nase Lebensodem, und
der Mensch ward zur lebenden Seele. Und der Ewige pflanzte 8
einen Garten in Eden, im Osten, und setzte dahin den Menschen,
den er gebildet. Und sprossen ließ der Ewige aus dem Boden 9
allerlei Bäume, lieblich von Ansehn und gut zur Speise und
inmitten des Gartens den Baum der Entscheidung über Gut und
Böse. Und ein Strom ging aus von Eden, den Garten zu 10
tränken; und von da ab theilte er sich und ward zu vier Anfängen:
der Name des einen Pischon; er ist der, welcher das ganze Land 11
Hawila durchzieht, woselbst das Gold, und das Gold jenes Landes 12
ist gut; wo das Edelharz und der Stein Onyx. Und der Name 13
des zweiten Stroms Gihon; er ist der, welcher das ganze Land
Kusch durchzieht. Und der Name des dritten Stroms Hiddekel; 14
er ist der, welcher östlich von Assur fließt. Und der vierte Strom,
er ist der Phrath. Und der Ewige nahm den Menschen und ver- 15
setzte ihn in den Garten Edens, ihn zu bearbeiten und ihn zu
hüten. Und der Ewige befahl dem Menschen und sagte: Von allen 16
Bäumen des Gartens magst du essen, aber vom Baum der Entschei- 17
dung über Gut und Böse, nicht sollst du essen von ihm, denn am
Tage, da du von ihm ißt, mußt du sterben. Und der Ewige 18
sagte: Nicht ists gut, daß der Mensch allein sei; ich will ihm eine
Hülfe machen, ihm entsprechend. Und der Ewige bildete aus dem 19
Boden alles Lebende des Feldes und alles Geflügel des Himmels
und brachte es zum Menschen, um zu sehn, wie er es nenne, und
ganz wie der Mensch es nenne, die lebende Seele, das sollte dessen

Digitized by Google

20 Name ſein. Und der Menſch nannte die Namen von allem Vieh
und vom Geflügel des Himmels und von allem Lebenden des
Feldes. Und für den Menſchen fand er nicht eine Hülfe, ihm
21 entſprechend. Und der Ewige ließ einen Schlaf fallen auf den
Menſchen und er ſchlief; und er nahm eine ſeiner Rippen und
22 fügte Fleiſch an ihre Stelle. Und der Ewige baute die Rippe, die
er vom Manne genommen, zu einem Weibe und brachte ſie zum
23 Menſchen. Und der Menſch ſagte: Dieſe einmal iſt Bein von
meinen Gebeinen und Fleiſch von meinem Fleiſch! Dieſe ſoll
24 Männin heißen, denn vom Mann iſt dieſe genommen. Darum
verläßt ein Mann ſeinen Vater und ſeine Mutter und hangt an
25 ſeinem Weibe und ſie werden zu einem Fleiſch. Und ſie waren
beide nackt, der Menſch und ſein Weib, und ſchämten ſich nicht.

3 Und die Schlange war liſtig vor allem Lebenden des Feldes, das
der Ewige gemacht, und ſie ſagte zum Weibe: Daß Gott ſogar
geſagt hat: nicht ſollſt du eſſen von allen Bäumen des Gartens!?
2 Und das Weib ſagte zur Schlange: Von der Frucht der Bäume des
3 Gartens eſſen wir, aber von der Frucht des Baums, der inmitten
des Gartens, ſagte Gott: nicht ſollt ihr eſſen von ihr und ſie nicht
4 anrühren, damit ihr nicht ſterbet. Und die Schlange ſagte zum
5 Weibe: Nicht werdet ihr ſterben, ſondern Gott weiß, daß am Tage,
da ihr von ihr eſſet, eure Augen aufgethan werden und ihr wie
6 Gott werdet, erkennend Gut und Böſe. Und das Weib ſah, daß
gut der Baum zum Eſſen und daß er eine Luſt für die Augen und
lieblich der Baum anzuſchaun. Und ſie nahm von ſeiner Frucht
7 und aß und gab auch ihrem Manne bei ihr und er aß. Und
beider Augen wurden aufgethan und ſie erkannten daß ſie nackt, und
8 ſie nähten Feigenlaub und machten ſich Schurze. Und ſie hörten
den Schall des Ewigen, der ſich erging im Garten beim [Abend]
Wehen des Tages, und der Menſch und ſein Weib verbargen ſich
9 vor dem Ewigen inmitten der Bäume des Gartens. Und der
10 Ewige rief den Menſchen und ſagte zu ihm: Wo biſt du? Und er
ſagte: Deinen Schall hörte ich im Garten und fürchtete mich, weil
11 ich nackt, und verbarg mich. Und er ſprach: Wer hat dir angezeigt,
daß du nackt? haſt du von dem Baum, von dem ich dir gebot
12 nicht zu eſſen, gegeſſen? Und der Menſch ſagte: Das Weib, das
13 du mir beigegeben, ſie gab mir von dem Baume und ich aß. Und
der Ewige ſagte zum Weibe: Warum haſt du dies gethan? Und

Digitized by Google

das Weib sagte: Die Schlange verführte mich und ich aß. Und 14
der Ewige sagte zur Schlange: Weil du dies gethan, verflucht sei
vor allem Vieh und vor allem Lebenden des Feldes: auf deinem
Bauche sollst du gehn und Staub essen alle Tage deines Lebens;
und Feindschaft setze ich zwischen dir und dem Weibe und zwischen 15
deinem Samen und ihrem Samen: der wird dir nach dem Kopfe
trachten und du wirst ihm nach der Ferse trachten. Zum Weibe
sagte er: Ich vervielfältige deine Mühsale und deine Wehen; in 16
Mühsal sollst du Kinder gebären und noch deinem Manne dein
Begehr und er herrscht über dich. Und zum Menschen sagte er: 17
Weil du gehört auf die Stimme deines Weibes und gegessen vom
Baume, von dem ich dir geboten und gesagt: nicht sollst du von
ihm essen, — verflucht der Erdboden um deinetwillen, in Mühsal
sollst du davon essen alle Tage deines Lebens; und Dorn und Distel 18
soll er dir treiben und du sollst essen das Kraut des Feldes; im 19
Schweiß deines Angesichts sollst du das Brot essen, bis daß du zu-
rückkehrst zum Erdboden, denn von ihm bist du genommen, denn Lehm
bist du und zu Lehm sollst du wieder werden. Und der Ewige machte 21
dem Menschen und seinem Weibe Röcke von Fell und bekleidete sie.

Die Riesen entstanden auf Erden in jenen Tagen. Und der 4.5 **6**
Ewige sah daß viel die Bosheit des Menschen auf Erden, und alles
Gebilde der Gedanken seines Herzens nur böse den ganzen Tag.
Und dem Ewigen that es leid, daß er den Menschen gemacht auf Erden 6
und es schmerzte ihn in sein Herz. Und der Ewige sagte: Ich will 7
vertilgen den Menschen, den ich geschaffen, von der Fläche des
Erdbodens, vom Menschen bis zum Vieh, zum Gethier und zum
Geflügel des Himmels, denn es thut mir leid, daß ich sie gemacht.
Aber Noah fand Gnade in des Ewigen Augen. Und der Ewige 8.1 **7**
sagte zu Noah: Geh du und dein ganzes Haus in den Kasten, denn
dich habe ich gerecht gesehn vor mir unter diesem Geschlecht. Von 2
allem reinen Vieh sollst du dir je sieben nehmen, Männchen und
sein Weibchen; und von dem Vieh, das nicht rein, je zwei, Männ-
chen und sein Weibchen; auch vom Geflügel des Himmels je sieben, 3
Männchen und sein Weibchen; um Samen am Leben zu erhalten
auf der Fläche der ganzen Erde. Denn in noch sieben Tagen lasse 4
ich regnen auf die Erde vierzig Tage und vierzig Nächte, und ver-
tilge alles Bestehende, das ich gemacht, von der Fläche des Erd-
bodens. Und Noah that ganz so, wie ihm der Ewige geboten. Und 5. 16

Digitized by Google

10 der Ewige schloß hinter ihm zu. Und es geschah am Siebent der
12 Tage, da trat das Wasser der Fluth ein auf der Erde, und es
17 war der Regen auf Erden vierzig Tage und vierzig Nächte und die
Fluth war vierzig Tage auf der Erde. Und das Wasser wuchs und
22 hob den Kasten und er war hoch über der Erde. Alles in dessen
Nase eine Seele von Lebensodem, von allem was auf dem Trock-
23 nen, starb; und vertilgt ward jedes Wesen das auf der Fläche
des Erdbodens, vom Menschen bis zum Vieh, zum Gethier und
zum Geflügel des Himmels; und sie wurden vertilgt von der Erde
8 2 und es blieb nur Noah und was bei ihm im Kasten. Und es ward
3 gehemmt der Regen vom Himmel, und das Wasser verlief sich von
4 der Erde in fortgehendem sich Verlaufen. Und es ruhte der Kasten
6 auf den Bergen Ararats. Und es geschah nach Ablauf von vierzig
Tagen, da öffnete Noah das Fenster des Kastens, das er gemacht,
7 und ließ den Raben hinaus; und der flog hin und her, bis das
8 Wasser abgetrocknet war von der Erde. Und er ließ die Taube
von sich, um zu sehn, ob das Wasser geschwunden sei von der
9 Fläche des Erdbodens; aber nicht fand die Taube einen Ruheort
für die Sohle ihres Fußes und kehrte zu ihm zurück in den Kasten,
denn Wasser war auf der Fläche der ganzen Erde; und er streckte
seine Hand aus und nahm sie und ließ sie zu sich gehn in den
10 Kasten. Und er wartete noch sieben andre Tage und wiederum ließ
11 er die Taube aus dem Kasten; und die Taube kam zu ihm zur
Abendzeit und siehe, ein abgepflücktes Oelblatt in ihrem Schnabel!
12 Und Noah ersah, daß das Wasser von der Erde geschwunden. Und
er wartete noch sieben andre Tage und ließ die Taube fliegen, und
20 nicht wieder kehrte sie noch zu ihm zurück. Und Noah baute dem Ewigen
einen Altar und nahm von allem reinen Vieh und allem reinen
21 Geflügel und opferte Brandopfer auf dem Altar. Und der Ewige
roch den lieblichen Geruch und der Ewige sprach zu seinem Herzen:
Nicht von neuem verfluche ich wieder den Erdboden um des Menschen
willen, denn das Sinnen des Menschenherzens ist böse von Jugend
auf; und nie von neuem wieder schlage ich alles Lebendige, sowie ich
22 gethan. Für alle Tage der Erde soll Saat und Ernte, und Frost und
Hitze, und Sommer und Winter, und Tag und Nacht nicht aufhören.
9 18 Und die Söhne Noahs, die aus dem Kasten gingen, waren
19 Sem und Ham und Japeth. Diese drei sind die Söhne Noahs und
von diesen wurde die ganze Erde besetzt.

Digitized by Google

2.

Und dies die **Geschichten der Söhne Noahs** Sem, Ham und **10**
Jafeth. Und es wurden ihnen Söhne geboren nach der Fluth.
Die Söhne Jafeths: Gomer und Magog und Madai und Javan 2
und Thubal und Mesech und Thiras. Und die Söhne Gomers: 3
Aschkenas und Rifath und Thogarma. Und die Söhne Javans: 4
Elisha und Tharschisch, Kitthim und Dodanim. Von diesen haben 5
sich ausgebreitet die Kreise der Völkerschaften in ihren Ländern
nach ihren Geschlechtern in ihren Völkerschaften. Und die Söhne 6
Hams: Kusch und Mizraim und Put und Kanaan. Und die Söhne 7
Kusch: Seba und Hawila und Sabtha und Ra'ma und Sabtecha.
Und die Söhne Ra'mas: Seba und Dedan. Und Kusch zeugte den 8
Nimrod. Der war ein gewaltiger Jäger vor dem Ewigen; darum 9
sagt man: wie Nimrod ein gewaltiger Jäger vor dem Ewigen.
Und Anfang seiner Herrschaft war Babel und Erech und Akkad 10
und Kalne im Lande Sinear. Von diesem Lande aus ging er nach 11
Assur und baute Nineve und Rehoboth-ir und Kelah und Resen
zwischen Nineve und Kelah; dies die große Stadt. Und Miz- 12
raim zeugte Ludim und Anamim und Lehabim und Naphthuchim 13
und Patrusim und Kasluchim (woher Philister ausgezogen) und 14
Kaphthorim. Und Kanaan zeugte Sidon, seinen Erstgebornen, und 15
Heth, und den Jebusäer und den Amoräer und den Gergesäer und 16. 17
den Chiwäer und den 'Arkäer und den Sinäer und den Arabäer 18
und den Samaräer und den Hamathäer. Und nachher breiteten
sich aus die Geschlechter der Kananäer. Und die Grenze Kanaans 19
war von Sidon gen Gerar bis Gasa, gen Sedom und Gomorra
und Adama und Zeboim bis Lescha. Dies die Söhne Hams nach 20
ihren Geschlechtern, in ihren Ländern, in ihren Völkerschaften. Und 21
dem Sem, geboren ward auch ihm; dem Vater aller Söhne Hebers.
Die Söhne Sems: Elam und Assur und Arpakschad und Lud und 22
Aram. Und die Söhne Arams: Uz und Hul und Gether und 23
Masch. Und Arpakschad zeugte Schelah und Schelah zeugte Heber. 24
Und dem Heber wurden zwei Söhne geboren: des einen Name 25
Peleg, denn in seinen Tagen ward die Erde vertheilt, und seines
Bruders Name Joktan. Und Joktan zeugte Elmodad und Schelef 26
und Chazarmaveth und Jerach und Hadoram und Usal und Dikla 27
und Obal und Abimael und Scheba und Ofir und Hawila und 28. 29

Digitized by Google

30 Jobab: alle diese sind Söhne Joktans. Und ihr Sitz ist von
31 Mescha bis nach Sefar, dem Berg des Ostens. — — Dies die
Söhne Sems nach ihren Geschlechtern, in ihren Ländern, nach
32 ihren Völkerschaften. Dies die Geschlechter der Söhne Noahs nach
ihren Geschichten in ihren Völkerschaften, und von diesen sind aus-
gebreitet die Völkerschaften auf der Erde nach der Fluth.

11 28 Und Haran starb angesichts seines Vaters Therah in seinem
29 Geburtsland. Und Abraham und Nahor nahmen sich Weiber; der
Name des Weibes Abrahams: Sara, und der Name des Weibes
Nahors: Milka, Tochter Harans, des Vaters der Milka und
30 der Iska. Und Sara war unfruchtbar, sie hatte kein Kind.

12 1 Und der Ewige sagte zu Abraham: Ziehe fort aus deinem Lande
und aus deiner Heimath und aus deines Vaters Haus in ein Land
2 das ich dir zeige. Und ich mache dich zu einer großen Nation und
segne dich und mache deinen Namen groß und du sollst ein Segen
3 sein. Und ich segne die dich segnen, und die dich lästern verfluche
ich; und segnen werden sich in dir alle Geschlechter des Erdbodens.
4 Und Abraham ging, sowie der Ewige zu ihm geredet, und mit ihm
6 ging Lot. Und Abraham durchzog das Land bis zum Orte Sichem,
bis zur Terebinthe des Lehrers. Der Kananäer aber war damals
7 im Lande. Und der Ewige erschien dem Abraham und sprach:
Deinem Samen gebe ich dies Land. Und er baute daselbst dem
8 Ewigen, der ihm erschienen, einen Altar. Und er brach auf von
da gegen das Gebirg zu, ostwärts von Bethel, und schlug sein
Zelt auf, Bethel westlich und Ai östlich, und baute daselbst dem
9 Ewigen einen Altar und rief den Namen des Ewigen an. Und
10 Abraham zog, hin und herziehend, in die Südlandschaft. Und es
entstand Hunger im Lande und Abraham zog hinab nach Aegypten,
11 dort zu gasten, denn schwer war der Hunger im Lande. Und es
geschah, wie er nahe daran war, nach Aegypten zu kommen, da
sprach er zu Sara, seinem Weibe: Sieh doch, ich weiß, daß du ein
12 schön anzusehendes Weib bist. Und haben dich die Aegypter gesehen,
so werden sie sagen: Sein Weib ist sie, und ermorden mich, und dich
13 lassen sie leben. Sage doch, meine Schwester seiest du, damit es
mir gut gehe deinetwegen und meine Seele lebe um deinetwillen.
14 Und es geschah, als Abraham nach Aegypten kam, da sahen die
15 Aegypter das Weib, daß sie sehr schön war. Und es sahen sie die
Fürsten Pharaos und priesen sie zu Pharao und das Weib ward

Digitized by Google

genommen ins Haus Pharaos. Und dem Abraham that er Gutes 16
ihretwegen und er bekam Kleinvieh und Rindvieh und Esel und
Knechte und Mägde und Eselinnen und Kameele. Und der Ewige 17
plagte den Pharao mit großen Plagen, und sein Haus, wegen der
Sache Sara's, des Weibes Abrahams. Und Pharao rief Abraham 18
und sagte: Was hast du mir hier angerichtet? warum theiltest du
mir nicht mit, daß sie dein Weib? warum sagtest du: sie ist 19
meine Schwester; und ich nahm sie mir zum Weibe, und nun,
siehe, ist sie dein Weib. Nimm und geh. Und Pharao entbot für 20
ihn Männer und sie geleiteten ihn und sein Weib und alles was
sein war. Und Abraham zog herauf aus Aegypten, er und sein
Weib und alles was sein war, und Lot mit ihm, in die Südland- **13**
schaft. Und Abraham war sehr begütert an Heerden, an Silber 2
und an Gold. Und er zog auf seinen Wanderungen weg von der 3
Südlandschaft und bis Bethel, bis an den Ort wo sein Zelt
gewesen im Anfang, zwischen Bethel und Ai, an den Ort des 4
Altars den er dort früherhin gemacht, und Abraham rief dort den
Namen des Ewigen an. Und auch Lot, der mit Abraham zog, 5
hatte Kleinvieh und Rindvieh und Zelte. Und es entstand Streit 7
zwischen Abrahams Viehhirten und Lots Viehhirten. Und der
Kananäer und der Pheresäer wohnten damals im Lande. Und 8
Abraham sagte zu Lot: Nicht sei doch Streit zwischen mir und
dir, und zwischen meinen Hirten und deinen Hirten, denn Ver-
wandte sind wir. Ist nicht das ganze Land vor dir? Trenne 9
dich doch von mir! Wenn du zur Linken willst, so will ich zur
Rechten, und wenn du zur Rechten willst, so will ich zur Linken.
Und Lot hob seine Augen und sah den ganzen Bereich des Jor- 10
dan, daß er ganz bewässert war, bevor der Ewige Sodom und
Gomorra zerstörte, wie ein Garten des Ewigen, wie das Land
Aegypten, bis Zoar. Und Lot wählte sich den ganzen Bereich des 11
Jordan. Und Lot brach auf ostwärts und zeltete bis Sodom. 12
Die Leute von Sodom aber waren schlecht und sündigten sehr 13
gegen den Ewigen. Und der Ewige sagte zu Abraham, nach- 14
dem sich Lot von ihm getrennt: Hebe doch deine Augen und sieh
von dem Orte, wo du bist, nordwärts und südwärts und vorwärts
und meerwärts. Denn das ganze Land, welches du siehst, dir 15
gebe ichs und deinem Samen auf ewig. Und ich mache deinen 16
Samen wie den Staub der Erde, daß, wenn Jemand kann den

Staub der Erde zählen, auch dein Same wird gezählt werden.
17 Mach dich auf, ziehe im Lande nach seiner Länge und nach seiner
18 Breite, denn dir geb ich es. Und Abraham zeltete, und kam und wohnte unter den Terebinthen Mamre's die bei Hebron, und baute dort einen Altar für den Ewigen.

16 Und Sara, Abrahams Weib, gebar ihm nicht. Und sie hatte
4 eine ägyptische Magd, ihr Name Hagar. Und Abraham ging ein zu Hagar und sie ward schwanger, und da sie sah, daß sie schwanger
5 geworden, so war ihre Herrin mißachtet in ihren Augen. Da sprach Sara zu Abraham: Meine Schmach kommt von dir. Ich habe meine Magd an deinen Busen gelegt, und da sie sieht, daß sie
6 schwanger geworden, so bin ich mißachtet in ihren Augen. Der Ewige richte zwischen mir und dir! Und Abraham sprach zu Sara: Siehe, deine Magd ist in deiner Hand; thu ihr, wie dir gut dünkt.
7 Und Sara quälte sie und sie lief ihr fort. Da traf sie der Bote des Ewigen am Wasserquell in der Wüste, am Quell auf dem Weg
11 Schur's. Und der Bote des Ewigen sprach zu ihr: Siehe, du bist schwanger und wirst einen Sohn gebären, des Namen sollst du Ismael [Gott hört] nennen, denn gehört hat der Ewige auf dein
12 Unglück. Und er wird ein Waldesel von Mensch sein, seine Hand wider Alle, und aller Hand wider ihn; und morgenwärts von allen
13 seinen Brüdern soll er wohnen. Und sie nannte den Namen des Ewigen, des mit ihr sprechenden: Du bist Gott des Sehens. Denn sie sagte: Hab nicht auch hier ich nachgesehn dem mich Sehenden?
14 Darum heißt man den Brunn: Brunn Lachaj roi [zum Lebendigen
21 20 mich Sehenden]. Siehe zwischen Kadesch und Bered. Und er [Ismael] wohnte in der Wüste und ward ein Bogenschütz.

18 Und es erschien ihm der Ewige bei den Terebinthen Mamre's. Er saß nemlich an der Thüre seines Zeltes bei der Hitze des Tages.
2 Und er hob seine Augen und schaute, und siehe, drei Männer standen vor ihm. Und als er sie sah, lief er ihnen entgegen von
3 der Thür seines Zeltes, und beugte sich nieder zur Erde, und sagte: Herr, möchte ich Gnade finden in deinen Augen, gehe doch
4 nicht vorüber vor deinem Knechte. Man bringe etwas Wasser, und wascht ihr eure Füße, und laßt euch nieder unter dem Baum.
5 Und ich bringe einen Bissen Brot, und ihr stärkt euer Herz; nachher mögt ihr weiter gehen; denn ihr seid nun einmal vorbeigekommen bei eurem Knechte. Und sie sagten: Thue so wie du

gesagt hast. Da eilte Abraham in das Zelt zu Sara und sagte: 6
Eilig drei Maas Weißmehl, knete und backe Kuchen! Und zu den 7
Rindern lief Abraham, und holte ein Kalb, zart und gut, und gab
es dem Burschen, und eilte es zuzubereiten. Und er brachte Rahm 8
und Milch und das Kalb, welches er zubereitet, und setzte es ihnen
vor; und er stand vor ihnen unter dem Baum, und sie aßen. Da 9
sagten sie zu ihm: Wo ist Sara, dein Weib? Und er sagte:
Siehe, im Zelte. Und er sagte: Wieder komme ich zu dir im 10
neuen Jahr, und siehe, Sara, dein Weib, wird einen Sohn haben.
Und Sara hörte es in der Zeltthüre, die hinter ihm war. Abra- 11
ham aber und Sara waren alt, in die Jahre gekommen; es hatte
aufgehört Sara zu gehen nach der Weiber Weise. Und Sara lachte 12
in ihrem Innern, und sagte: Nachdem ich verblüht bin, soll mir
Lust werden, und mein Herr ist alt! Da sagte der Ewige zu 13
Abraham: Warum doch lacht Sara und sagt: soll ich etwa wirklich
gebären, da ich doch alt bin? Ist für den Ewigen etwas unmög- 14
lich? Um diese Zeit werde ich wieder zu dir kommen im neuen
Jahre, und Sara wird einen Sohn haben. Und Sara leugnete 15
und sagte: Ich habe nicht gelacht; denn sie fürchtete sich. Und er
sagte: Nein! sondern du hast gelacht.

Da erheben sich die Männer von dannen, und wandten sich 16
nach Sodom zu, und Abraham ging mit ihnen, sie zu geleiten.
Und der Ewige sagte: Soll ich verbergen vor Abraham, was ich 17
thue? Wird doch Abraham eine große und starke Nation werden, 18
und mit ihm werden sich segnen alle Nationen der Erde. Denn ich 19
habe ihn erwählt, damit er seinen Kindern und seinem Hause nach
ihm gebiete, daß sie den Weg des Ewigen halten, Gerechtigkeit
und Recht zu thun, damit der Ewige auf Abraham kommen lasse,
was er über ihn geredet. Und der Ewige sagte: Das Geschrei 20
Sodoms und Gomerras ist groß, und ihre Sünde ist sehr schwer.
Ich will doch hinabgehn und sehn, ob sie nach dem Geschrei, das 21
zu mir gekommen, ganz so gethan haben, oder ob nicht, will ich
wissen. Und die Männer kehrten sich von dannen und gingen nach 22
Sodom. Abraham aber blieb noch stehn vor dem Ewigen. Und 23
Abraham nahte sich und sagte: Willst du auch den Gerechten hin-
raffen mit dem Gottlosen. Vielleicht sind fünfzig Gerechte in der 24
Stadt; willst du auch sie hinraffen und nicht vergeben dem Ort
wegen der fünfzig Gerechten, die darin sind? Fern ist von dir, 25

dergleichen zu thun, den Gerechten zu tödten mit dem Gottlosen,
und der Gerechte wäre wie der Gottlose, fern ist es dir! Der
26 Richter der ganzen Erde sollte nicht Recht üben? Und der Ewige
sagte: Wenn ich in Sodom fünfzig Gerechte finde in der Stadt,
27 so vergebe ich dem ganzen Ort um ihretwillen. Und Abraham
antwortete und sagte: Ach siehe, ich unterwinde mich zu reden mit
28 dem Herrn und ich bin Staub und Asche. Vielleicht fehlen an den
fünfzig Gerechten fünf; willst du der fünf wegen die ganze Stadt
verderben? Und er sagte: Ich will sie nicht verderben, wenn ich
29 dort fünfundvierzig finde. Und er fuhr noch fort mit ihm zu reden
und sagte: Vielleicht werden vierzig dort gefunden. Und er sagte:
30 Ich wills nicht thun um der vierzig willen. Und er sagte: Ach
möge der Herr nicht zürnen und ich will reden! Vielleicht werden
dort dreißig gefunden. Und er sagte: Ich wills nicht thun, wenn
31 ich dort dreißig finde. Und er sagte: Ach siehe, ich unterwinde
mich zu reden mit dem Herrn! Vielleicht werden daselbst zwanzig
gefunden. Und er sagte: Nicht will ichs verderben um der zwanzig
32 willen. Und er sagte: Ach möge der Herr nicht zürnen und ich
will nur noch diesmal reden: vielleicht finden sich dort zehn. Und
33 er sagte: Nicht will ichs verderben um der zehn willen! Und der
Ewige ging, als er aufgehört mit Abraham zu reden, und Abraham
19 kehrte an seinen Ort zurück. Die zwei Boten aber kamen nach Sodom
am Abend, und Lot saß im Thor von Sodom. Und Lot sah und
erhob sich ihnen entgegen und beugte sich mit dem Antlitz zur Erde,
2 und sagte: Siehe da, meine Herren, kehrt doch ein ins Haus eures
Knechtes und übernachtet und waschet eure Füße; und früh macht
ihr euch auf und zieht eures Weges. Und sie sagten: Nein, sondern
3 auf der Straße wollen wir übernachten. Und er drang sehr in sie;
da kehrten sie bei ihm ein und gingen in sein Haus, und er machte
4 ihnen einen Mahl und buk Ungesäuertes und sie aßen. Noch hatten
sie sich nicht gelegt, als die Männer der Stadt, die Männer von
Sodom, das Haus umgaben, vom Burschen bis zum Greis, das
5 ganze Volk zusammen. Und sie riefen Lot und sagten zu ihm:
Wo sind die Männer, die zu dir gekommen diese Nacht? Führe
6 sie zu uns heraus und wir wollen sie kennen lernen! Da ging
Lot zu ihnen hinaus vor die Thür und die Thür schloß er hin-
7 ter sich. Und er sagte: Thut doch nicht übel, meine Brüder!
8 Siehe ich habe zwei Töchter, die keinen Mann erkannt; sie will ich

Digitized by Google

nun zu euch herausbringen und macht mit ihnen, was euch gut
dünkt; nur diesen Männern thut nichts, denn sie sind einmal ein-
gegangen in den Schatten meines Baues. Und sie sagten: Zurück 9
da! Und sie sagten: Der Eine ist als Fremder hergekommen und
will den Richter machen? Nun wollen wir es ärger mit dir als
mit jenen machen. Und sie drangen hart ein auf den Mann, auf
Lot, und waren nahe daran die Thür zu erbrechen. Da streckten 10
die Männer ihre Hand aus und holten Lot zu sich hinein ins
Haus und die Thür verschlossen sie. Und die Männer, die außer 11
dem Hause waren, schlugen sie mit Blindheit vom Kleinen bis zum
Großen; und sie mühten sich ab, die Thür zu finden. Und es 12
sagten die Männer zu Lot: Wen du noch hier hast, Eidam und
deine Söhne und deine Töchter und alle die Deinen in der Stadt,
führe sie hinaus aus dem Ort. Denn wir verderben diesen Ort, 13
denn groß ist ihr Geschrei vor dem Ewigen, und der Ewige hat
uns gesandt, ihn zu verderben. Da ging Lot hinaus und redete 14
mit seinen Eidamen, die seine Töchter nehmen wollten, und sagte:
Auf, geht hinaus aus diesem Ort, denn der Ewige verdirbt die
Stadt. Und er erschien wie einer der scherzt, in den Augen seiner
Eidame. Und wie die Morgenröthe aufging, da drangen die 15
Boten in Lot und sagten: Auf, nimm dein Weib und deine beiden
Töchter, die sich hier befinden, damit du nicht umkommst in der
Missethat der Stadt. Als er zauderte, so ergriffen die Männer 16
seine Hand und die Hand seines Weibes und die Hand seiner beiden
Töchter, da der Ewige seiner schonen wollte, und führten ihn fort
und ließen ihn draußen vor der Stadt. Und als sie sie hinaus- 17
geführt, sagte er: Mach dich fort um deines Lebens willen, blicke
nicht hinter dich und bleib nicht stehn in dem ganzen Bereich; auf
das Gebirge mach dich fort, damit du nicht umkommst. Und Lot 18
sagte zu ihnen: Ach nein, Herr! Siehe doch, dein Knecht hat 19
Gnade gefunden in deinen Augen, und groß war deine Liebe, die
du an mir gethan, meine Seele beim Leben zu erhalten, aber ich
kann mich nicht fortmachen aufs Gebirge, ohne daß mich das Ver-
derben erreichte und ich stürbe. Siehe doch, diese Stadt ist nah, 20
dahin zu fliehn, und sie ist klein; laß mich doch dahin mich davon-
machen — ist sie nicht klein? — und meine Seele wird am Leben
erhalten. Und er sagte zu ihm: Siehe, ich nehme Rücksicht auch 21
in diesem Stück, daß ich die Stadt nicht zerstöre, von der du

Digitized by Google

22 geredet. Eile, mach dich fort dahin; denn ich kann nichts thun,
bis du dahin gekommen. Darum nennt man den Namen der Stadt
23 Zoar [Klein]. Die Sonne ging auf über dem Lande, als Lot in
24 Zoar ankam. Und der Ewige ließ über Sodom und Gomorra
25 Schwefel und Feuer regnen vom Ewigen vom Himmel. Und zer-
ſtörte dieſe Städte und den ganzen Kreis und alle Bewohner der
26 Städte und das Gewächs des Bodens. Aber ſein Weib blickte
27 hinter ſich und ward zu einer Salzſäule. Und Abraham machte ſich
am Morgen auf an den Ort, wo er vor dem Ewigen geſtanden;
28 und ſchaute hin nach Sodom und Gomorra und nach dem ganzen
Lande des Kreiſes und ſah und ſiehe, es ſtieg der Rauch des Landes
20 auf wie Ofenrauch. Und Abraham brach auf von dort nach der
Südlandſchaft und wohnte zwiſchen Kadeſch und Schur.

21 Und der Ewige ſorgte für Sara, ſo wie er geſagt, und es that
2 der Ewige Sara, ſo wie er geſprochen. Und Sara gebar dem
7 Abraham einen Sohn in ſeinem Alter. Und ſie ſprach: Wer
kündete dem Abraham: Es ſäugt Kinder Sara? Denn ich gebar
22 einen Sohn in ſeinem Alter! Und es geſchah nach dieſen Dingen,
da verſuchte Gott den Abraham und ſagte zu ihm: Abraham!
2 und er ſagte: Hie bin ich! Und er ſagte: Nimm doch deinen Sohn,
deinen einzigen, den du lieb haſt, den Iſak, und gehe hin ins
Land Moria, und opfre ihn daſelbſt als Brandopfer auf einem der
3 Berge, welchen ich dir ſagen werde. Da machte ſich Abraham
des Morgens auf, und gürtete ſeinen Eſel, und nahm zwei ſeiner
Knechte mit ſich und Iſak, ſeinen Sohn, und ſpaltete Holz zum
Brandopfer, und machte ſich auf und zog hin an den Ort welchen
4 ihm Gott geſagt. Am dritten Tage, da hob Abraham ſeine Augen
5 und ſchaute den Ort von fern. Da ſagte Abraham zu ſeinen
Knechten: Bleibt hier mit dem Eſel, ich aber und der Knabe
wir wollen dorthin gehen und anbeten und zu euch zurückkehren.
6 Und Abraham nahm das Holz zum Brandopfer und legte es Iſak,
ſeinem Sohne, auf, und nahm in ſeine Hand das Feuer und das
7 Meſſer; und ſie gingen beide mit einander. Und Iſak ſprach zu
Abraham, ſeinem Vater, und ſagte: Mein Vater! Und er ſagte:
Hie bin ich, mein Sohn! Und er ſagte: Siehe, hier iſt das
Feuer und das Holz; aber wo iſt das Schaf zum Brandopfer?
8 Und Abraham ſagte: Gott wird ſich das Schaf erſehen zum Brand-
9 opfer, mein Sohn. Und ſie gingen beide mit einander. Und ſie

Digitized by Google

lumen an den Ort welchen ihm Gott gesagt, und Abraham baute daselbst den Altar, und legte das Holz zurecht, und band Isak, seinen Sohn, und legte ihn auf den Altar über das Holz. Und Abraham streckte seine Hand aus, und nahm das Messer, um seinen Sohn zu schlachten. Da rief ihn der Bote des Ewigen vom Himmel, und sagte: Abraham, Abraham! Und er sagte: Hie bin ich! Und er sagte: Lege nicht deine Hand an den Knaben, und thu ihm nichts; denn nun weiß ich, daß du Gott fürchtest, und hast mir nicht deinen Sohn, deinen einzigen, verweigert. Da hob Abraham seine Augen und schaute, und siehe, ein Widder war dahinten, verwickelt im Dickicht mit seinen Hörnern; und Abraham ging hin, und nahm den Widder, und opferte ihn zum Brandopfer an seines Sohnes Statt. Und Abraham nannte den Namen selbiges Ortes: Der Ewige ersieht. Darum wird heutzutage gesagt: Auf dem Berg der Ewige ersieht. Und Abraham kehrte zurück zu seinen Knechten, und sie machten sich auf und zogen mit einander gen Beerscheba; und Abraham wohnte zu Beerscheba.

Und es geschah nach diesen Dingen, da ward dem Abraham berichtet: Siehe, auch Milka hat Söhne geboren Nahor, deinem Bruder: Uz, seinen Erstgebornen, und Bus, seinen Bruder, und Kemuel, den Vater Arams, und Kesed und Hasо und Pildasch und Jidlaf und Bethuel. Und Bethuel zeugte Rebekka. Diese acht gebar Milka dem Nahor, dem Bruder Abrahams. Und sein Kebsweib, ihr Name Reuma, sie gebar auch: Thebach und Gaham und Thahasch und Maacha.

Und Abraham war alt, in die Jahre gekommen, und der Ewige hatte ihn gesegnet in Allem. Da sprach Abraham zu seinem Knechte, dem Aeltesten seines Hauses, dem Aufseher über alles was sein war: Lege doch deine Hand unter meine Hüfte, und laß mich dich beschwören bei dem Ewigen, dem Gott des Himmels und dem Gott der Erde, daß du meinem Sohne kein Weib nehmest von den Töchtern der Kanaaäer, unter denen ich wohne; sondern in mein Vaterland und meine Heimath sollst du ziehn, und meinem Sohne Isak ein Weib nehmen. Da sprach der Knecht zu ihm: Vielleicht will das Weib mir nicht folgen in dieses Land; soll ich dann deinen Sohn zurückführen in das Land woraus du weggezogen? Und Abraham sprach zu ihm: Hüte dich, daß du meinen Sohn nicht dahin zurückführest! Der Ewige, der Gott des Himmels,

10 11 12 13 14 19 20 21 22 23 24

24

2 3 4 5 6 7

Digitized by Google

der mich genommen aus meines Vaters Hauſe und aus dem Lande
meiner Heimath, und der mir verheißen und der mir geſchworen:
Deinem Samen will ich dieſes Land geben, er wird ſeinen Boten
ſenden vor dir her, daß du meinem Sohn ein Weib von dort
8 nehmeſt. Und wenn das Weib nicht wollte dir folgen, ſo biſt du
quitt meines Eides; nur meinen Sohn ſollſt du nicht wieder dahin
9 zurückführen. Da legte der Knecht ſeine Hand unter die Hüfte
10 Abrahams, ſeines Herrn, und ſchwur ihm auf dieſe Sache. Und
ſo nahm der Knecht zehn Kameele von den Kameelen ſeines Herrn,
und zog aus, allerlei Güter ſeines Herrn in ſeiner Hand, und
machte ſich auf, und zog gen Meſopotamien zur Stadt Nahors.
11 Und er ließ die Kameele ſich lagern außen vor der Stadt am
Waſſerbrunnen zur Abendzeit, zur Zeit da die Waſſerſchöpferinnen
12 herauskommen. Und er ſprach: Ewiger, Gott meines Herrn
Abraham, laß es mir begegnen heute, und thue Liebe an meinem
13 Herrn Abraham! Siehe, ich ſtehe hier an der Waſſerquelle, und
die Töchter der Leute der Stadt kommen heraus, um Waſſer zu
14 ſchöpfen. Und es geſchehe, die Dirne, zu der ich ſage: Neige doch
deinen Krug, daß ich trinke, und die ſagt: Trinke, und auch deine
Kameele will ich tränken, — ſie mögeſt du beſtimmt haben deinem
Knechte Iſak; und daran werde ich erkennen, daß du Liebe thuſt an
15 meinem Herrn. Und es geſchah, bevor er ſeine Rede geendigt,
ſiehe, da kam heraus Rebekka, die geboren war Bethuel, dem
Sohne der Milka, des Weibes Nahors, des Bruders Abrahams,
16 ihren Krug auf ihrer Achſel. Das Mädchen aber war ſehr ſchön
von Anſehen, noch Jungfrau, und kein Mann hatte ſie erkannt.
Und ſie ſtieg hinab zur Quelle, und füllte ihren Krug, und ſtieg
17 herauf. Da lief ihr der Knecht entgegen, und ſagte: Laß mich
18 doch ein wenig Waſſer trinken aus deinem Krug! Und ſie ſagte:
Trinke, mein Herr! Und eilend hob ſie den Krug hernieder auf
19 ihre Hand, und gab ihm zu trinken. Und da ſie ihm genug zu
trinken gegeben, ſagte ſie: Auch deinen Kameelen will ich ſchöpfen,
20 bis ſie genug getrunken. Und eilend goß ſie ihren Krug aus in
die Tränke, und lief wieder zum Brunnen zu ſchöpfen, und ſchöpfte
21 allen ſeinen Kameelen. Und der Mann ſchaute ihr zu, ſchweigend,
um zu ſehn, ob der Ewige Glück zu ſeiner Reiſe gegeben, oder
22 nicht. Und es geſchah, als die Kameele alle getrunken, da nahm
der Mann einen goldenen Ring, ein halber Sekel ſein Gewicht,

Digitized by Google

und zwei Armbänder an ihre Arme, zehn Sekel Goldes ihr Gewicht,
und sagte: Wessen Tochter bist du? theile es mir mit! Ist in 23
deines Vaters Hause Raum für uns zu herbergen? Und sie sprach 24
zu ihm: Die Tochter Bethuels bin ich, des Sohnes der Milka,
den sie dem Nahor geboren. Und sie sagte zu ihm: Sowohl Stroh 25
als Futter ist genug bei uns, auch Raum zu herbergen. Da neigte 26
sich der Mann und beugte sich vor dem Ewigen. Und er sagte: 27
Gepriesen sei der Ewige, der Gott meines Herrn Abraham, dessen
Liebe und Treue nicht abläßt von meinem Herrn! Grades Wegs
hat mich der Ewige geführt zum Hause der Brüder meines Herrn.
Und das Mädchen lief, und berichtete diese Dinge im Hause ihrer 28
Mutter. Rebekka aber hatte einen Bruder, sein Name Laban. 29
Und Laban lief zu dem Manne hinaus zur Quelle. Es geschah 30
nemlich, als er den Ring und die Armbänder sah an den Armen
seiner Schwester, und als er die Worte Rebekka's, seiner Schwester,
hörte, welche sagte: Also hat zu mir der Mann geredet, so begab
er sich zu dem Manne, und siehe, der stand bei den Kameelen an
der Quelle. Und er sagte: Komm herein, Gesegneter des Ewigen! 31
warum stehst du draußen? Ich habe das Haus bereit gemacht, und
Raum ist für die Kameele. Und so kam der Mann ins Haus, und 32
man sattelte die Kameele ab, und gab Stroh und Futter den
Kameelen, und Wasser, seine Füße zu waschen und die Füße der
Männer die bei ihm waren. Und es wurde ihm Essen vorgesetzt. 33
Er aber sagte: Ich esse nicht, bevor ich meine Worte geredet.
Und man sagte: Rede! Und er sagte: Der Knecht Abrahams 34
bin ich. Und der Ewige hat meinen Herrn reichlich gesegnet, daß 35
er groß geworden ist, und hat ihm Schafe und Ochsen und Silber
und Gold und Knechte und Mägde und Kameele und Esel gegeben.
Und Sara, das Weib meines Herrn, hat meinem Herrn einen 36
Sohn geboren in ihrem Alter, und er hat ihm alles gegeben was
sein ist. Und mein Herr beschwor mich und sagte: Du sollst meinem 37
Sohne kein Weib nehmen von den Töchtern der Kananäer, in
deren Land ich wohne; sondern zu meines Vaters Hause sollst du 38
ziehn und zu meinem Geschlecht, und meinem Sohne ein Weib
nehmen. Und ich sagte zu meinem Herrn: Vielleicht will das 39
Weib mir nicht folgen. Und er sagte zu mir: Der Ewige, vor 40
dem ich gewandelt bin, wird seinen Boten senden mit dir, und
Glück zu deinem Wege geben, daß du meinem Sohne ein Weib

Digitized by Google

nehmeſt von meinem Geſchlecht und aus meines Vaters Hauſe.
41 Alsdann ſollſt du quitt ſein meines Eides, wenn du zu meinem
Geſchlecht kommſt, und falls ſie dir ſie nicht geben; ſo ſollſt du
42 quitt ſein meines Eides. Und als ich heut zur Quelle kam, ſo
ſagte ich: Ewiger, Gott meines Herrn Abrahams! wenn du willſt
43 Glück geben zu meinem Wege, auf dem ich gehe, — ſiehe, ich ſtehe
hier bei der Waſſerquelle, und es geſchehe, das Mädchen, das
herauskommt zu ſchöpfen, zu der ich ſage: Laß mich doch ein wenig
44 Waſſer trinken aus deinem Kruge, und die zu mir ſagt: Trinke
ſowohl du, als auch deinen Kameelen will ich ſchöpfen, — ſie ſei
das Weib, welches der Ewige dem Sohne meines Herrn beſtimmt
45 hat. Bevor ich meine Rede geendigt in meinem Herzen, ſiehe, da
kam Rebekka heraus, ihren Krug auf ihrer Achſel, und ſtieg hinab
zur Quelle und ſchöpfte. Und ich ſagte zu ihr: Laß mich doch
46 trinken! Und eilend hob ſie den Krug nieder von ihrer Achſel, und
ſagte: Trinke, und auch deine Kameele will ich tränken. Und ich
47 trank, und auch die Kameele tränkte ſie. Da fragte ich ſie und
ſagte: Weſſen Tochter biſt du? Und ſie ſagte: Die Tochter
Bethuels, des Sohnes Nahors, welchen ihm Milka geboren. Und
ich that den Ring in ihre Naſe und die Armbänder an ihren Arm.
48 Und ich neigte mich und beugte mich vor dem Ewigen, und pries
den Ewigen, den Gott meines Herrn Abraham, der mich den
rechten Weg geführt, um die Tochter des Bruders meines Herrn
49 für ſeinen Sohn zu nehmen. Und nun, wenn ihr ſolche ſeid, die
Liebe und Treue an meinem Herrn thun, ſo ſprecht es mir aus;
wo aber nicht, ſo ſprecht es mir aus; damit ich mich wende zur
50 Rechten oder zur Linken. Da antworteten Laban und Bethuel, und
ſagten: Vom Ewigen iſt ergangen der Spruch, wir können nicht Böſes
51 noch Gutes zu dir ſprechen. Siehe, Rebekka ſteht vor dir, nimm ſie
und ziehe hin, daß ſie das Weib des Sohnes deines Herrn werde,
52 wie der Ewige geredet. Und es geſchah, als der Knecht Abrahams
dieſe Worte hörte, beugte er ſich nieder zur Erde vor dem Ewigen.
53 Und der Knecht zog ſilberne und goldene Geſchmeide und Kleider
hervor, und gab ſie der Rebekka, und Koſtbarkeiten gab er ihrem
54 Bruder und ihrer Mutter. Und ſie aßen und tranken, er und die
Männer welche mit ihm waren, und übernachteten. Und ſie
ſtanden auf am Morgen, und er ſagte: Entlaßt mich zu meinem
55 Herrn! Und es ſagte ihr Bruder und ihre Mutter: Laß das

Digitized by Google

Mädchen noch bei uns bleiben einige Tage oder ein Tagzehend, nachher magst du ziehen. Aber er sagte zu ihnen: Haltet mich 56
nicht auf, indem der Ewige Glück zu meinem Wege gegeben hat; entlaßt mich, daß ich zu meinem Herrn ziehe. Und sie sagten: 57
Wir wollen das Mädchen rufen, und ihren Mund befragen. Da 58
riefen sie Rebekka, und sagten zu ihr: Willst du mit diesem Manne ziehn? Und sie sagte: Ich will ziehn. Und so entließen 59
sie Rebekka, ihre Schwester, und ihre Amme und Abrahams Knecht und seine Männer. Und sie segneten Rebekka und sprachen 60
zu ihr:

Unsre Schwester, du! werde zu Tausenden von Zehntausenden,
und es besetze dein Same das Thor seiner Hasser!

Da machte sich Rebekka auf und ihre Mädchen, und sie setzten sich 61
auf die Kameele, und zogen dem Manne nach, und der Knecht nahm Rebekka und zog fort. Isak aber war zurückgekehrt von einem 62
Zuge nach dem Brunn Lachaj roi, er wohnte nemlich in der Südlandschaft. Und Isak war ausgegangen zu sinnen auf dem Felde 63
gegen Abend; da erhob er seine Augen, und schaute, und siehe, es kamen Kameele. Und Rebekka erhob ihre Augen und sah Isak, 64
und ließ sich herab vom Kameel. Und sie sagte zu dem Knechte: 65
Wer ist der Mann, der da auf dem Felde uns entgegen kommt? Und der Knecht sagte: Das ist mein Herr! Da nahm sie den 66
Schleier und verhüllte sich. Und der Knecht erzählte dem Isak alle Dinge die er gethan. Und Isak führte sie in das Zelt der Sara, 67
seiner Mutter, und nahm Rebekka, und sie ward sein Weib, und er liebte sie.

25 Und Abraham nahm wieder ein Weib, ihr Name Ketura.
Und sie gebar ihm Simran und Jokschan und Medan und Midian 2
und Jischbak und Schuach. Und Jokschan zeugte Scheba und 3
Dedan; und die Söhne Dedans waren die Assurim und Letuschim und Leummim. Und die Söhne Midians: Efa und Efer und 4
Henoch und Abida und Eldaa. Alle diese sind Söhne Ketura's.
Und Abraham gab alles, was sein war, dem Isak; aber den 5. 6
Söhnen der Kebsweiber, die Abraham hatte, gab er Geschenke, und ließ sie wegziehen von seinem Sohne Isak, während er noch
lebte, östlich in das Land des Ostens. Und Isak wohnte bei dem 11
Brunnen Lachaj roi.

Digitized by Google

3.

12 Und dies die **Geschichten Ismaels**, des Sohnes Abrahams,
welchen Hagar, die ägyptische Magd Sara's, dem Abraham geboren.
13 Und dies die Namen der Söhne Ismaels, mit ihren Namen, nach
ihren Geschlechtern: der Erstgeborne Ismaels Nebajoth, und Kedar
14 und Adbeel und Mibsam und Mischma und Duma und Massa,
15. 16 Hadad und Thema, Jetur, Nafisch und Kedma. Dies die
Söhne Ismaels, und dies ihre Namen nach ihren Höfen und
18 Lagern. Und sie wohnten von Havila bis Schur, das vor Aegypten
liegt, gen Assur hin; morgenwärts von allen seinen Brüdern ließ
er sich nieder.

19 Und dies die **Geschichten Isaks**, des Sohnes Abrahams.
21 Abraham zeugte Isak. Und Rebekka, dessen Weib, ward schwanger.
24 Und als ihre Tage um waren, daß sie gebären sollte, siehe, da
25 waren Zwillinge in ihrem Leibe. Und der erste kam heraus, röthlich, ganz wie ein Mantel von Haaren; und sie nannten seinen
26 Namen Esau [behaart]. Und darnach kam sein Bruder heraus
und seine Hand hielt die Ferse Esau's; und man nannte seinen
27 Namen Jakob [Fersehalter]. Und die Knaben wurden groß;
und Esau ward ein jagdkundiger Mann, ein Mann des Fel-
28 des, Jakob aber war ein frommer Mann, der bei den Zelten
blieb. Und Isak hatte Esau lieber, denn Wildpret war nach
27 seinem Geschmack, und Rebekka hatte Jakob lieber. Und es
geschah, als Isak alt geworden, und seine Augen blöde so daß
er nicht sah, da rief er Esau, seinen ältern Sohn, und sagte
zu ihm: Mein Sohn! Und er sagte: Hie bin ich! Und er
2 er sagte: Siehe, ich bin alt, weiß nicht den Tag meines Todes.
3 Und nun nimm doch dein Jagdgeräth, deinen Köcher und Bogen,
4 und geh aufs Feld, und jage mir ein Wild, und bereite mir ein
Leckergericht, wie ichs liebe, und bringe mirs herein, daß ich esse,
5 auf daß meine Seele dich segne, bevor ich sterbe. Rebekka aber
hörte, wie Isak zu Esau, seinem Sohne, redete. Und so ging Esau
6 aufs Feld, ein Wildpret zu jagen und zu bringen. Rebekka aber
sagte zu Jakob, ihrem Sohne, und sagte: Siehe, ich habe deinen
7 Vater reden hören zu Esau, deinem Bruder, und sagen: Bringe
mir ein Wild, und bereite mir ein Leckergericht, daß ich esse, und

Digitized by Google

dich segne vor dem Ewigen vor meinem Tode. Und nun, mein Sohn, 8
gehorche meiner Stimme für das was ich dir gebiete. Geh doch 9
zur Heerde, und hole mir von da zwei gute Ziegenböcklein, die will
ich zubereiten als Leckergericht für deinen Vater, wie ers liebt. Und 10
du sollst es deinem Vater hineintragen, daß er esse, auf daß er dich
segne vor seinem Tode. Und Jakob sagte zu Rebekka, seiner Mut- 11
ter: Siehe, Esau, mein Bruder, ist behaart, und ich bin glatt;
vielleicht wird mein Vater mich betasten, dann wäre ich in seinen 12
Augen wie ein Spottender, und brächte Fluch über mich, und nicht
Segen. Und seine Mutter sagte zu ihm: Auf mich komme dein 13
Fluch, mein Sohn! Gehorche nur meiner Stimme, und gehe, hole
mir! Da ging er und holte und brachte es seiner Mutter. Und 14
seine Mutter bereitete ein Leckergericht, wie es sein Vater liebte.
Und Rebekka nahm die Kleider Esau's, ihres ältern Sohnes, die 15
köstbaren, welche sie bei sich hatte im Hause, und zog sie Jakob an,
ihrem jüngern Sohn, und die Felle der Ziegenböcklein that sie ihm 16
um seine Hände und wo er glatt war an seinem Halse. Und sie 17
gab das Leckergericht und die Speise, welches sie bereitet, in die
Hand Jakobs, ihres Sohnes. Da ging er hinein zu seinem Vater 18
und sagte: Mein Vater! Und er sagte: Hie bin ich! Wer bist
du, mein Sohn? Und Jakob sagte zu seinem Vater: Ich bin 19
Esau, dein Erstgeborner; ich habe gethan, wie du mir gesagt.
Richte dich doch auf, setz dich, und iß von meinem Wildpret, auf
daß mich deine Seele segne. Und Isak sagte zu seinem Sohne: 20
Wie denn hast du's so bald gefunden, mein Sohn? Und er sagte:
Der Ewige, dein Gott, ließ mir's begegnen. Und Isak sagte zu 21
Jakob: Tritt doch heran, mein Sohn, daß ich dich betaste, ob du
da mein Sohn Esau bist oder nicht. Und Jakob trat zu Isak, 22
seinem Vater, und er betastete ihn und sagte: Die Stimme ist
Jakobs Stimme, aber die Hände sind Esau's Hände. Und er 23
erkannte ihn nicht, denn seine Hände waren wie die Hände
Esau's, seines Bruders, behaart. Und er segnete ihn. Er sagte 24
nemlich: Du da bist mein Sohn Esau? Und er sagte: Ich
bin's. Und er sagte: Stelle es mir her, daß ich esse vom 25
Wildpret meines Sohnes, auf daß dich meine Seele segne. Und
er stellte es ihm hin, und er aß; und er brachte ihm Wein,
und er trank. Und Isak, sein Vater, sagte zu ihm: Tritt 26
doch her, und küsse mich, mein Sohn! Und er trat hinzu, und 27

Digitized by Google

küßte ihn. Da roch er den Geruch seiner Kleider, und segnete ihn und sprach:

Siehe, der Geruch meines Sohnes
ist wie der Geruch eines Feldes das der Ewige gesegnet!

28 So gebe dir Gott
vom Thau des Himmels und von den Fettlanden der Erde
und Fülle von Korn und Most!

29 Dienen mögen dir Völker und sich beugen vor dir Stämme!
Sei Herr über deine Brüder und beugen sollen sich dir die Söhne deiner Mutter!
Die dir fluchen, verflucht, und die dich segnen, gesegnet!

30 Und es geschah, als Isak seinen Segen über Jakob geendigt hatte,
und Jakob nur eben hinausgegangen war von Isak, seinem Vater,
31 da kam Esau, sein Bruder, von seiner Jagd. Und er bereitete
auch ein Leckergericht, und trug es hinein zu seinem Vater, und
sagte zu seinem Vater: Mein Vater richte sich auf und esse vom
32 Wildpret seines Sohnes, auf daß deine Seele mich segne. Und
Isak, sein Vater, sagte zu ihm: Wer bist du? Und er sagte:
33 Ich bin dein Sohn, dein erstgeborner, Esau. Da erschrak Isak
über die Maßen sehr, und sagte: Wer war es denn, der ein Wild
gejagt hatte und es mir brachte? und ich aß von allem, bevor du
34 kamst, und segnete ihn; gesegnet wird er auch sein! Als Esau
die Worte seines Vaters hörte, erhob er ein großes und klägliches
Geschrei über die Maßen, und sagte zu seinem Vater: Segne auch
35 mich, mein Vater! Und er sagte: Dein Bruder ist gekommen
36 mit List, und hat deinen Segen hinweggenommen! Und er sagte:
Hat man nicht seinen Namen Jakob genannt? Und so hat er mir
die Ferse gehalten nun zwei Mal! Und er sagte: Hast du mir
37 keinen Segen aufbehalten? Und Isak antwortete und sagte zu
Esau: Siehe, zum Herrn habe ich ihn gesetzt über dich, und alle
seine Brüder habe ich ihm zu Knechten gegeben, und mit Korn und
Wein habe ich ihn versehen, — was kann ich dir denn thun, mein
38 Sohn? Und Esau sagte zu seinem Vater: Hast du nur Einen
Segen, mein Vater? Segne auch mich, mein Vater! Und Esau
39 erhob seine Stimme und weinte. Da antwortete Isak, sein Vater,
und sagte zu ihm:

Digitized by Google

Siehe, ohne Fett des Bodens wird dein Wohnſitz ſein
und ohne Thau des Himmels von oben!

Und von deinem Schwert wirſt du leben und deinem Bruder wirſt 40
du dienen!
Und es geſchieht, nach deiner unruhigen Art,
daß du ſein Joch zerbrichſt von deinem Halſe!

Und Eſau ſtellte dem Jakob nach wegen des Segens, womit ihn ſein 41
Vater geſegnet, und Eſau ſagte in ſeinem Herzen: Es nahen Tage
der Trauer für meinen Vater, indem ich umbringen will Jakob,
meinen Bruder! Da berichtete man der Rebekka die Worte Eſau's, 42
ihres ältern Sohnes, und ſie ſandte und ließ Jakob, ihren jüngern
Sohn, rufen, und ſagte zu ihm: Siehe, Eſau, dein Bruder,
will Rache an dir nehmen, ſo daß er dich umbringe. Und nun, 43
mein Sohn, gehorche meiner Stimme, und mache dich auf, fliehe
zu Laban, meinem Bruder, nach Haran, und bleibe bei ihm einige 44
Zeit, bis daß der Grimm deines Bruders ſich wendet, bis der 45
Zorn deines Bruders ſich von dir wendet, und er vergißt, was du
ihm gethan; dann will ich ſenden und dich von dort holen laſſen.
Warum ſollte ich euch beide an Einem Tage verlieren? Und ſo 10 **28**
ging er nach Haran.

Und er ſchaute, und ſiehe, da war ein Brunnen auf dem 2 **29**
Felde, und ſiehe, dort lagen drei Heerden Schafe an ihm; denn
aus dieſem Brunnen tränkten ſie die Heerden, und der Stein war
groß auf der Oeffnung des Brunnens. Und es wurden dahin alle 3
Heerden zuſammengetrieben, dann wälzten ſie den Stein weg von
der Oeffnung des Brunnens, und tränkten die Schafe, und thaten
den Stein wieder auf die Oeffnung des Brunnens an ſeinen Ort.
Und Jakob ſagte zu ihnen: Meine Brüder, woher ſeid ihr? Und 4
ſie ſagten: Von Haran ſind wir. Und er ſagte zu ihnen: Kennt 5
ihr Laban, den Sohn Nahors? Und ſie ſagten: Wir kennen ihn!
Und er ſagte zu ihnen: Gehts ihm wohl? Und ſie ſagten: Es 6
geht ihm wohl, und ſiehe, da kommt Rahel, ſeine Tochter, mit
den Schafen. Und er ſagte: Siehe, noch iſts hoch am Tage, und 7
noch nicht Zeit, das Vieh zuſammenzutreiben; tränkt die Schafe,
und treibt fort, weidet! Und ſie ſagten: Wir können nicht, bis 8
daß alle Heerden zuſammengetrieben ſind, dann wälzen ſie den Stein
von der Oeffnung des Brunnens, und wir tränken die Schafe.

Digitized by Google

9 Noch redete er mit ihnen, ſo kam Rahel mit den Schafen ihres
10 Vaters, denn ſie war Schäferin. Und als Jakob Rahel ſah, die
Tochter Labans, des Bruders ſeiner Mutter, und die Schafe des
Bruders ſeiner Mutter, trat er hinzu, und wälzte den Stein von
der Oeffnung des Brunnens, und tränkte die Schafe Labans, des
11 Bruders ſeiner Mutter. Und Jakob küßte Rahel, und erhob ſeine
12 Stimme und weinte. Und Jakob berichtete der Rahel, daß er ein
Verwandter ihres Vaters und daß er der Sohn Rebekka's ſei;
13 und ſie lief und berichtete es ihrem Vater. Und es geſchah, als
Laban von Jakob hörte, dem Sohn ſeiner Schweſter, lief er ihm
entgegen, und umarmte ihn und küßte ihn, und führte ihn in ſein
14 Haus; und er erzählte dem Laban alle dieſe Dinge. Da ſagte
Laban zu ihm: Ja! mein Fleiſch und Bein biſt du! Und er
15 blieb bei ihm einen Monat lang. Da ſagte Laban zu Jakob: Biſt
du nicht mein Verwandter, und du ſollteſt mir umſonſt dienen?
16 ſage mir, was dein Lohn ſein ſoll! Laban aber hatte zwei Töchter,
17 der Name der ältern Lea, und der Name der jüngern Rahel; und
Lea hatte blöde Augen, Rahel aber war ſchön von Geſtalt und
18 ſchön von Anſehn. Und Jakob liebte Rahel, und ſagte: Ich will
19 dir ſieben Jahre dienen um Rahel, deine jüngere Tochter. Und
Laban ſagte: Es iſt beſſer, daß ich ſie dir gebe, als daß ich ſie
20 einem andern Manne gebe; bleibe bei mir! Und ſo diente Jakob
um Rahel ſieben Jahre, und ſie waren in ſeinen Augen wie ein-
21 zelne Tage, weil er ſie liebte. Und Jakob ſagte zu Laban: Gib
mir mein Weib, denn meine Zeit iſt gekommen, daß ich ihr
22 beiwohne. Da verſammelte Laban alle Leute des Ortes und
23 machte ein Mahl. Und es geſchah, des Abends, da nahm er Lea,
24 ſeine Tochter, und führte ſie zu ihm, und er wohnte ihr bei. Und
Laban gab ihr Silpa, ſeine Magd, der Lea, ſeiner Tochter, zur
25 Magd. Und es geſchah, des Morgens, ſiehe, da war es Lea.
Und er ſagte zu Laban: Warum haſt du mir das gethan? Habe
ich nicht um Rahel dir gedient, und warum haſt du mich betrogen?
26 Und Laban ſagte: Es geſchieht nicht alſo an unſrem Orte, daß
27 man die jüngere weggiebt vor der erſtgebornen. Halte mit dieſer
die Woche aus, dann wollen wir dir auch jene geben, um den
Dienſt, den du bei mir noch dienen ſollſt andere ſieben Jahre! Und
28 Jakob that alſo, und hielt mit dieſer die Woche aus; und ſo gab er
29 ihm Rahel, ſeine Tochter, zum Weibe. Und Laban gab Rahel,

Digitized by Google

seiner Tochter, Bilha, seine Magd, ihr zur Magd. Und er 30
wohnte auch Rahel bei, und liebte eben Rahel mehr als Lea, und
diente bei ihm noch andere sieben Jahre. Und als der Ewige sah, 31
daß Lea zurückgesetzt war, that er ihren Mutterleib auf; Rahel aber
war unfruchtbar. Und Lea ward schwanger, und gebar einen Sohn, 32
und sie nannte seinen Namen Ruben [seht, ein Sohn]; denn sie sagte:
Der Ewige hat angesehn mein Unglück; denn nun wird mich mein
Mann lieben. Und sie ward wiederum schwanger, und gebar einen 33
Sohn, und sie sagte: Der Ewige hat gehört, daß ich zurückgesetzt
bin, und hat mir auch diesen gegeben; und sie nannte seinen Namen
Simeon [Erhörung]. Und sie ward wiederum schwanger, und gebar 34
einen Sohn, und sie sagte: Nun einmal wird mein Mann sich an
mich schließen; denn ich habe ihm drei Söhne geboren; darum
nennt man seinen Namen Levi [Anschließung]. Und sie ward 35
wiederum schwanger, und gebar einen Sohn, und sie sagte: Diesmal
will ich den Ewigen preisen; darum nannte sie seinen Namen Juda
[Preis]. Und sie hielt inne mit gebären. Und als Rahel sah, **30**
daß sie dem Jakob nicht gebar, beneidete sie ihre Schwester und
sagte zu Jakob: Schaffe mir Kinder! wo nicht, so sterbe ich! 2
Und Jakob ward zornig über Rahel, und sagte: Bin ich an Gottes 3
Statt, der dir Leibesfrucht versagt? Und sie sagte: Siehe, da ist
meine Magd Bilha, wohne ihr bei, damit sie gebäre auf meinen
Schooß, und auch ich erbaut werde aus ihr. Und sie gab ihm 4
Bilha, ihre Magd, zum Weibe, und Jakob wohnte ihr bei. Und 5
Bilha ward schwanger, und gebar dem Jakob einen Sohn. Da 6
sprach Rahel: Gott ist mein Richter gewesen, und hat auf meine
Stimme gehört, und mir einen Sohn gegeben; darum nannte sie
seinen Namen Dan [Richter]. Und Bilha, Rahels Magd, ward 7
wiederum schwanger, und gebar dem Jakob einen zweiten Sohn.
Da sprach Rahel: Kämpfe Gottes habe ich gekämpft mit meiner 8
Schwester, und gesiegt; und sie nannte seinen Namen Naphthali
[mein Kampf]. Und als Lea sah, daß sie inne hielt mit gebären, 9
nahm sie Silpa, ihre Magd, und gab sie dem Jakob zum
Weibe. Und Silpa, Lea's Magd, gebar dem Jakob einen Sohn. 10
Da sprach Lea: Mit Glück! und nannte seinen Namen Gad 11
[Glück]. Und Silpa, die Magd Lea's, gebar dem Jakob einen 12
zweiten Sohn. Da sprach Lea: Zu meiner Glückseligkeit, denn 13
mich preisen glückselig die Töchter; und sie nannte seinen Namen

17 Aſcher [Glückſelig]. Und Gott erhörte Lea, und ſie ward ſchwanger,
18 und gebar dem Jakob den fünften Sohn. Da ſagte Lea: Gott
hat mir meinen Lohn gegeben, daß ich meine Magd meinem Manne
gegeben. Und ſie nannte ſeinen Namen Iſſachar [Es iſt Lohn].
19 Und Lea ward wiederum ſchwanger, und gebar dem Jakob den
20 ſechsten Sohn. Da ſagte Lea: Ein ſchönes Geſchenk hat mir
Gott geſchenkt, nun wird mein Mann bei mir wohnen, da ich
ihm ſechs Söhne geboren. Und ſie nannte ſeinen Namen Sebulon
21 [Wohnung]. Und darauf gebar ſie eine Tochter, und nannte ihren
22 Namen Dina. Und Gott gedachte an Rahel, und erhörte ſie, und
23 that ihren Mutterleib auf. Und ſie ward ſchwanger, und gebar
einen Sohn, und ſagte: Gott hat meine Schmach weggenommen.
24. 25 Und ſie nannte ſeinen Namen Joſef [Wegnehmer]. Und es geſchah
als Rahel den Joſef geboren, da ſagte Jakob zu Laban: Entlaſſe
26 mich, daß ich wegziehe an meinen Ort und in mein Land! Gieb
mir meine Weiber und meine Kinder, um welche ich bei dir gedient,
daß ich wegziehe; denn du kennſt meinen Dienſt, den ich dir
27 gedient. Und Laban ſagte zu ihm: Wenn ich doch Gnade gefunden
in deinen Augen! Ich merke, der Ewige ſegnet mich um deinet
28 willen. Und er ſagte: Beſtimme mir deinen Lohn, ſo will ich ihn
29 geben. Und er ſagte zu ihm: Du weißt, was ich dir gedient,
30 und was dein Gut geworden bei mir. Denn wenig war es, was
du vor mir hatteſt, und es iſt angewachſen zur Menge, der Ewige
ſegnete dich auf meinen Schritten; und nun, wann ſoll auch ich
31 ſchaffen für mein Haus? Und er ſagte: Was ſoll ich dir geben?
Und Jakob ſagte: Nichts ſollſt du mir geben, außer eine Kleinigkeit;
wenn du mir dieſe Sache thun willſt, ſo will ich wiederum dein
32 Vieh weiden und hüten. Ich will heute deine ganze Heerde durch-
gehn, daraus ſondernd jedes geſprenkelte und ſcheckige Stück; und
jedes dunkle Stück unter den Schafen, und ſcheckiges und geſpren-
33 keltes unter den Ziegen, ſoll dann mein Lohn ſein. Und meine
Gerechtigkeit wird für mich zeugen in der Folgezeit, wenn du zu
meinem Lohne kommſt, vor deinem Angeſicht: alles was nicht
geſprenkelt und ſcheckig unter den Ziegen, und dunkel unter den
34 Lämmern iſt, das ſei Geſtohlnes bei mir. Und Laban ſagte: Siehe,
35 es geſchehe nach deinem Wort. Und er ſonderte aus an ſelbigem
Tage die geſtreiften und ſcheckigen Böcke und alle geſprenkelten und
ſcheckigen Ziegen, alles, woran Weißes war, und alles dunkle unter

den Schafen, und gab es in die Hand seiner Söhne. Und er 36
machte einen Weg von drei Tagen zwischen sich und Jakob, und
Jakob weidete die übrige Heerde Labans. Da nahm sich Jakob 37
frische Stäbe von Storax und Hasel und Ahorn, und schälte an
ihnen weiße Schälungen, entblößend das Weiße an den Stäben,
und stellte die Stäbe, die er gemacht, in die Rinnen, in die 38
Wassertränken, wohin das Vieh kam zu trinken, vor das Vieh hin.
Sie pflegten sich aber zu begatten, wenn sie zu trinken kamen. Und 39
das Vieh begattete sich bei den Stäben, und sie gebaren gestreifte,
gesprenkelte und scheckige. Und er machte sich besonders Heerden, und 40
that sie nicht zu dem Vieh Labans. Und es geschah, so oft das 41
kräftige Vieh sich begattete, stellte Jakob die Stäbe vor die Augen des
Viehs in die Rinnen, damit sie sich begatteten bei den Stäben; und 42
während des Schwächlichseins des Viehs stellte er sie nicht hin;
und so wurden die schwächlichen Labans und die kräftigen Jakobs.
Und der Mann wuchs gar sehr, und ihm ward viel Vieh und 43
Mägde und Knechte und Kameele und Esel. Da hörte er die **31**
Reden der Söhne Labans, welche sagten: Genommen hat Jakob
alles, was unsers Vaters, und von dem unsers Vaters hat er all
diesen Reichthum geschafft. Und der Ewige sagte zu Jakob: Kehre 3
zurück ins Land deiner Väter und in deine Heimath, denn ich will
mit dir sein. Und Jakob machte sich auf, und hob seine Kinder und 17
seine Weiber auf die Kameele. Und Rahel entwendete die Haus- 19
götzen ihres Vaters. Und er floh, er mit allem, was sein war, 21
und richtete sein Gesicht nach dem Gebirge Gilead. Und am dritten 22
Tage wurde es dem Laban gemeldet, daß Jakob geflohen sei. Und 23
er nahm seine Stammgenossen mit sich und jagte ihm nach, sieben
Tagereisen. Und Laban holte den Jakob ein; Jakob hatte aber 25
sein Zelt aufgeschlagen auf dem Gebirg. Und Laban lagerte mit
seinen Stammgenossen auf dem Gebirge Gilead. Und Laban sprach 26
zu Jakob: Warum bist du heimlich entflohn und hast mich getäuscht, 27
und mir nichts gemeldet, daß ich dich entlassen hätte mit Freuden-
schall und mit Liedern, mit Pauke und mit Harfe? Doch, gingst 30
du nun einmal davon, weil du dich sehntest nach dem Hause dei-
nes Vaters, — warum hast du meine Götter entwendet? Und 31
Jakob antwortete und sagte zu Laban: Bei wem du deine Götter 32
findest, der soll nicht leben! in Gegenwart unsrer Stammgenossen
durchsuche dir, was ich bei mir habe und nimm sie dir! Jakob

33 aber wußte nicht, daß Rahel sie entwendet hatte. Und Laban ging
in das Zelt Jakobs und in das Zelt Lea's und in das Zelt der
beiden Mägde und fand nichts. Und er ging aus dem Zelt Lea's
34 und kam in das Zelt Rahels. Rahel aber hatte die Hausgötzen
genommen und sie in die Kameelsänfte gelegt und sich darauf
gesetzt. Und Laban durchtastete das ganze Zelt und fand nichts.
35 Und sie sagte zu ihrem Vater: Nicht mögen die Augen meines
Herrn erzürnen, daß ich nicht vor dir aufstehen kann, denn mir
geht es nach der Weiber Weise. Und er tastete herum und fand
36 die Hausgötzen nicht. Und Jakob wurde zornig und haderte mit
Laban. Und Jakob hob an und sagte zu Laban: Welches ist mein
Verbrechen? was ist meine Sünde? daß du mir nachgesetzt bist,
37 daß du all meine Sachen betastet hast —? Was hast du gefunden
von irgend welchen Sachen deines Hauses? Lege es hieher in
Gegenwart meiner Stammgenossen und deiner Stammgenossen, daß
43 sie zwischen uns beiden richten. Und Laban antwortete und sagte
zu Jakob: Die Töchter sind meine Töchter, und die Kinder sind
meine Kinder, und die Heerde ist meine Heerde, und alles was du
siehst, mein ist es. Aber meinen Töchtern, was soll ich ihnen jetzt
45 thun, oder ihren Kindern, die sie geboren haben? Und Jakob
48 nahm einen Stein, und richtete ihn auf zu einem Mal. Und Laban
53 sprach: Der Gott Abrahams und der Gott Nahors entscheide zwischen
54 uns, der Gott ihrer Väter. Und sie übernachteten auf dem Berge.
32 Und Laban machte sich am Morgen auf und kehrte zurück an seinen
4 Ort. Und Jakob sandte Boten vor sich her an Esau seinen Bru-
5 der ins Land Seir, Feld Edoms. Und er gebot ihnen und sagte:
So sollt ihr sagen zu meinem Herrn, zu Esau: So sagt dein
Knecht Jakob: Bei Laban habe ich gegastet und verweilt bis jetzt,
6 und erhielt Ochsen und Esel, Kleinvieh und Knechte und Mägde,
und ich sende, meinem Herrn es zu berichten, um Gnade zu finden
7 in deinen Augen. Und die Boten kehrten zurück zu Jakob und
sagten: Wir kamen zu deinem Bruder zu Esau und nun zieht er
8 dir entgegen, und 400 Mann mit ihm. Und Jakob fürchtete sich
14 sehr und es ward ihm bange. Und er nahm von dem, was er mit-
gebracht in seiner Hand, ein Geschenk für Esau seinen Bruder:
15. 16 200 Ziegen und 20 Böcke, 200 Schafe und 20 Widder, 30 säu-
gende Kameele und ihre Füllen, 40 Kühe und 10 Stiere, 20 Eselin-
17 nen und 10 Esel, und gab es in die Hand seiner Knechte, je eine

Digitized by Google

Heerde besonders, und sagte zu seinen Knechten: Zieht vor mir her
und laßt Raum zwischen Heerde und Heerde. Und er gebot dem 18
ersten und sagte: Wenn dir Esau mein Bruder begegnet und fragt
dich und sagt: Wem gehörst du an und wohin gehst du und wem
gehört dies vor dir? so sage: Deinem Knecht dem Jakob, ein 19
Geschenk ists, gesandt meinem Herrn dem Esau und siehe, er selbst
ist hinter uns. Und er gebot auch dem zweiten, auch dem dritten, 20
ebenso allen die hinter den Heerden gingen und sagte: Gleich diesem
Wort sollt ihr reden zu Esau wenn ihr ihn trefft und sollt sagen: 21
Auch siehe dein Knecht Jakob ist hinter uns. Denn er dachte: Ich
will sein Antlitz bedecken mit dem Geschenk das vor mir hergeht,
und darnach will ich sein Antlitz sehen; vielleicht erhebt er mein
Antlitz. Und das Geschenk ging vor ihm her. Und Jakob erhob 22 **33**
seine Augen und sah und siehe Esau kam und mit ihm 400 Mann.
Und er theilte die Kinder zu Lea und zu Rahel und zu den beiden
Mägden und stellte die Mägde und ihre Kinder voran und Lea 2
und ihre Kinder dahinter und Rahel und Josef dahinter. Und er 3
selbst ging vor ihnen her und beugte sich zur Erde siebenmal, bis
er sich genaht bis zu seinem Bruder. Und Esau lief ihm entgegen 4
und umarmte ihn und fiel an seinen Hals und küßte ihn und
sie weinten. Und er erhob seine Augen und sah die Weiber und 5
die Kinder und sagte: Wer sind dir diese? Und er sagte: Die
Kinder mit denen Gott deinen Knecht begnadigt. Und die Mägde 6
näherten sich herzu und ihre Kinder und verbeugten sich. Und es 7
näherte sich auch Lea und ihre Kinder und verbeugten sich und dar-
nach näherte sich Josef und Rahel und verbeugten sich. Und er 8
sagte: Was willst du mit diesem ganzen Lager, dem ich begegnete?
Und er sagte: Gnade finden in den Augen meines Herrn. Und 9
Esau sagte: Ich habe viel, mein Bruder, dir sei was dein. Und 10
Jakob sagte: Nicht doch, wenn ich denn Gnade gefunden in deinen
Augen, so wirst du mein Geschenk nehmen aus meiner Hand, denn
darum habe ich dein Angesicht gesehen wie das Sehen des Ange-
sichts Gottes und du hast mich huldreich aufgenommen. Nimm doch 11
meinen Segen, den ich dir gebracht, denn gnädig ist Gott mir
gewesen, so daß ich Alles habe. Und er drang in ihn und er
nahm. Und er sagte: Laß uns aufbrechen und ziehen, und ich will 12
dir zur Seite ziehen. Und er sagte zu ihm: Mein Herr weiß, 13
daß die Kinder zart und das Kleinvieh und die Rinder säugend

Digitized by Google

bei mir, und beeilte man sie Einen Tag, so stürbe das ganze
14 Kleinvieh. Mein Herr ziehe doch her vor seinem Knechte und ich
will mich gehen lassen nach meiner Gemächlichkeit, nach dem Schritt
meiner Habe die vor mir, und nach dem Schritt der Kinder, bis
15 ich komme zu meinem Herrn nach Seir. Und Esau sagte: Ich will
doch bei dir lassen von dem Volke das bei mir. Er aber sagte:
Warum das? möge ich Gnade finden in den Augen meines Herrn.
16 Und am selbigen Tage kehrte Esau zurück seines Weges gen Seir.
18 Und Jakob kam wohlbehalten zur Stadt Sichem, und lagerte sich
20 vor der Stadt. Und er errichtete daselbst einen Altar, und nannte
34 ihn: Stark ist der Gott Israels. Und Dina, die Tochter Lea's,
2 welche sie dem Jakob geboren, ging aus. Da sah sie Sichem, der
3 Sohn Hemors, des Hivväers, des Fürsten des Landes. Und sein
Herz hängte sich an Dina, Jakobs Tochter, und er liebte das Mäd-
4 chen und redete dem Mädchen zum Herzen. Und Sichem sprach zu
Hemor, seinem Vater, und sagte: Nimm mir diese Dirne zum
6 Weibe. Da ging Hemor, der Vater Sichems, hinaus zu Jakob,
8 mit ihm zu reden. Und Hemor redete mit ihnen und sagte: Sichem,
mein Sohn, sein Herz hängt an eurer Tochter; gebt sie ihm doch
9 zum Weibe! Und verschwägert euch mit uns, gebt uns eure Töch-
10 ter und nehmt euch unsre Töchter; und wohnt bei uns, das Land
liegt ja vor euch, wohnt und verkehrt darin, und nehmt Besitz
11 darin! Und Sichem sagte zu ihrem Vater und zu ihren Brüdern:
Möchte ich Gnade finden in euren Augen! und was ihr mir sagt,
12 will ich geben. Legt mir sehr viel auf als Kaufpreis und Gabe,
und ich will es geben, so wie ihr mir sagen werdet; gebt mir
13 aber die Dirne zum Weibe! Da antworteten die Söhne Jakobs
14 dem Sichem und Hemor, seinem Vater, und sagten zu ihm: Wir
können das nicht thun, unsre Schwester einem unbeschnittenen
15 Manne zu geben; denn eine Schande wäre das für uns. Nur
unter der Bedingung wollen wir euch willfahren, wenn ihr werdet
16 wie wir, daß von euch alles Männliche beschnitten werde; dann
wollen wir euch unsre Töchter geben, und eure Töchter uns nehmen,
17 und bei euch wohnen und Ein Volk werden. Wenn ihr aber uns
nicht folgt, euch beschneiden zu lassen, so nehmen wir unsre Tochter,
18 und ziehen weg. Und es gefielen diese Reden dem Hemor und
19 Sichem, dem Sohne Hemors. Und der Jüngling war nicht abge-
neigt dies zu thun, denn er hatte Gefallen an der Tochter Jakobs;

Digitized by Google

er war aber geehrt über alle im Hause seines Vaters. Da kam 20
Hemor und Sichem, sein Sohn, in das Thor ihrer Stadt, und
redeten zu den Männern ihrer Stadt, und sagten: Diese Männer 21
sind friedlich gegen uns; so mögen sie wohnen im Lande und darin
verkehren, und das Land, siehe, breit nach beiden Seiten liegt es
vor ihnen; ihre Töchter wollen wir uns zu Weibern nehmen, und
unsre Töchter wollen wir ihnen geben! Doch unter einer Bedingung 22
wollen die Männer uns willfahren bei uns zu wohnen, Ein Volk
zu werden: wenn von uns alles Männliche beschnitten wird, so wie
sie beschnitten sind. Da gehorchten dem Hemor und Sichem, seinem 24
Sohne, alle die ausgingen zum Thore seiner Stadt, und ließen sich
beschneiden, alles Männliche, alle die da ausgingen zum Thore seiner
Stadt. Und es geschah am dritten Tage, als sie Schmerzen litten, 25
da nahmen die beiden Söhne Jakobs, Simeon und Levi, die Brü-
der Dina's, ein jeglicher sein Schwert, und überfielen dreist die
Stadt, und brachten alles Männliche um; und auch Hemor und 26
Sichem, seinen Sohn, brachten sie um mit der Schärfe des
Schwertes. Ihre Schafe und ihre Rinder und ihre Esel und alles, 28
was in der Stadt und was auf dem Felde war, nahmen sie;
und alle ihre Habe und alle ihre Kinder und ihre Weiber führten 29
sie weg als Beute, und alles was im Hause war. Da sagte Jakob 30
zu Simeon und zu Levi: Ihr bringt mich ins Verderben, indem
ihr mich stinkend macht bei dem Einwohner des Landes, dem Kana-
näer und Pheresäer. Ich aber bin ein geringer Hause, und sie
werden sich versammeln gegen mich und mich schlagen, und ich
werde ausgetilgt werden, ich und mein Haus! Und sie brachen 5 35
auf. Und es kam ein Schrecken Gottes über alle Städte rings um
sie her, daß sie nicht nachjagten den Söhnen Jakobs. Und es war 16
noch eine Strecke Weges nach Efrath hin, da gebar Rahel, und sie
hatte eine schwere Geburt. Und es geschah, da die Geburt schwer 17
war, so sagte zu ihr die Wehmutter: Fürchte dich nicht, denn auch
dies ist dir ein Sohn! Und es geschah, als ihr die Seele aus- 18
ging, daß sie starb, da nannte sie seinen Namen Benoni [Sohn
meines Endes]; sein Vater aber nannte ihn Benjamin [Glücks-Sohn].
Und so starb Rahel, und ward begraben auf dem Wege gen 19
Efrath, und Jakob errichtete ein Mal über ihrem Grabe. Und 20. 21
Israel brach auf, und schlug sein Zelt auf jenseit des Heerden-
thurmes. Und es geschah, als Israel in selbigem Lande wohnte, 22

Digitized by Google

da ging Ruben hin, und lag bei Bilha, dem Kebsweibe seines Vaters. Und Israel hörte es.

4.

36 1. 9 Und dies die **Geschichten Esau's**, des Vaters Edoms auf dem
2 Gebirge Se'ir. Esau nahm zu Weibern Ada, Tochter Elons, des
3 Hethiden, und Basmath, Tochter Ismaels, Schwester Nebajoths.
10 Dies die Namen der Söhne Esau's: Elifas, der Sohn Ada's,
des Weibes Esau's, Re'uel, der Sohn Basmaths, des Weibes
11 Esau's. Und die Söhne des Elifas waren: Theman, Omar,
12 Zefo und Gatham und Kenas. Und Thimna wurde Kebsweib des
Elifas, des Sohnes Esau's, und sie gebar dem Elifas Amalek.
13 Dies die Söhne Ada's, des Weibes Esau's. Und dies die Söhne
Re'uels: Nahath und Serah, Schamma und Missa. Dies sind die
14 Söhne Basmaths, des Weibes Esau's. Und dies sind die Söhne Aha-
bama's, der Tochter des Ana, des Weibes Esau's; sie gebar dem
20 Esau Je'isch und Jalam und Korah. Dies die Söhne Se'irs, die
Horäer, die Bewohner des Landes: Lotan und Schobal und Zibon
21 und Ana und Dischon und Ezer und Dischan. Dies die Häupt-
22 linge der Horäer, der Söhne Se'irs im Lande Edoms. Und die
Söhne Lotans waren: Hori und Hemam, und die Schwester Lotans
23 Thimna. Und dies die Söhne Schobals: Alvan und Manahath
24 und Ebal, Schefo und Onam. Und dies die Söhne Zib'ons:
25 Vajja und Ana. Und dies die Söhne Ana's: Dischon und Aha-
26 libama. Und dies die Söhne Dischons: Hemdan und Eschban und
27 Jithran und Keran. Dies die Söhne Ezers: Bilhan und Sa'aran
28 und Akan. Dies die Söhne Dischons: Uz und Aram.

37 2 Dies die **Geschichten Jakobs.** Josef, als er siebzehn Jahr
alt war, befand sich, indem er hütete, mit seinen Brüdern bei dem
3 Kleinvieh. Und Israel liebte den Josef mehr als alle seine Söhne,
weil er der Sohn seines Alters war; und er hatte ihm einen langen
4 Rock machen lassen. Und da seine Brüder sahen, daß ihn ihr Vater
mehr liebte als alle seine Brüder, so haßten sie ihn, und konnten
. 11 ihn nicht anreden zum Gruß; und seine Brüder beneideten ihn.
18. 25 Und sie machten gegen ihn den Anschlag, ihn zu tödten. Und sie
erhoben ihre Augen und schauten, und siehe, ein Zug Ismaeliter
kam von Gilead; und ihre Kameele trugen Traganth und Balsam

Digitized by Google

und Ladanum; ſie zogen, es hinab zu bringen nach Aegypten. Da 26
ſprach Juda zu ſeinen Brüdern: Was nützt es, daß wir unſern
Bruder umbringen und ſein Blut verhehlen? Kommt, laßt uns ihn 27
verkaufen an die Ismaeläer, aber unſre Hand nicht an ihn legen;
denn er iſt unſer Bruder, unſer Fleiſch. Und ſeine Brüder gehorch-
ten; und ſie verkauften Joſef an die Ismaeläer um zwanzig Sekel 28
Silber. Und ſie ſandten den langen Rock und ließen ſagen: Dies 32
haben wir gefunden, erkenne doch, ob es der Rock deines Sohnes,
oder nicht? Und er erkannte ihn und ſagte: Zerriſſen iſt Joſef! 33
Und Jakob riß ſeine Kleider und legte Sacktuch um ſeine Len- 34
den und trauerte um ſeinen Sohn lange Zeit. Und es mach- 35
ten ſich auf alle ſeine Söhne und alle ſeine Töchter, ihn zu
tröſten; aber er wollte ſich nicht tröſten laſſen, und ſagte: Ich
will hinabgehen zu meinem Sohne trauernd in die Unterwelt!
Und es geſchah um ſelbige Zeit, da zog Juda hinab von ſeinen **38**
Brüdern, und wandte ſich zu einem Manne von Adullam, ſein
Name Hira. Und Juda ſah daſelbſt die Tochter eines Kananäers, 2
ſein Name Schua, und nahm ſie und wohnte ihr bei. Und ſie 3
ward ſchwanger, und gebar einen Sohn, und er nannte ſeinen
Namen Ger. Und ſie ward wieder ſchwanger, und gebar einen 4
Sohn, und nannte ſeinen Namen Onan. Und ſie gebar abermal 5
einen Sohn, und nannte ſeinen Namen Schela; er war aber zu
Kesib, als ſie ihn gebar. Und Juda nahm ein Weib für Ger, 6
ſeinen Erſtgebornen, ihr Name Thamar. Und Ger, der Erſt- 7
geborne Juda's, war böſe in den Augen des Ewigen, und der
Ewige ließ ihn ſterben. Da ſagte Juda zu Onan: Wohne dem 8
Weibe deines Bruders bei, und erfülle ihr die Schwagerpflicht,
und erwecke Samen deinem Bruder. Aber Onan wußte, daß der 9
Same nicht ſein eigen ſein ſollte; und ſo geſchah es, wenn er dem
Weibe ſeines Bruders beiwohnte, ſo ließ er's auf die Erde fallen
und verkommen, auf daß er ſeinem Bruder nicht Samen gäbe.
Und es mißfiel dem Ewigen, was er that, und er ließ auch ihn 10
ſterben. Da ſagte Juda zu Thamar, ſeiner Schwiegertochter: Bleibe 11
Witwe im Hauſe deines Vaters, bis Schela, mein Sohn, groß wird.
Denn er beſorgte, auch der möchte ſterben, wie ſeine Brüder. Und
ſo ging Thamar hin, und blieb im Hauſe ihres Vaters. Und es 12
verging viel Zeit, da ſtarb die Tochter Schua's, das Weib Juda's.
Und nachdem Juda ſich getröſtet, ging er hinauf zu ſeinen Schaf-

Digitized by Google

ſcheerern, er und Hira, ſein Freund, der Adullamiter, gen
13 Thimna. Und es ward der Thamar berichtet: Siehe, dein Schwieger-
14 vater geht hinauf gen Thimna, ſeine Schafe zu ſcheeren. Da legte
ſie ihre Witwenkleider ab, und bedeckte ſich mit einem Schleier, und
verhüllte ſich, und ſetzte ſich ins Thor von Enaim, welches am
Wege von Thimna liegt. Denn ſie ſah, daß Schela groß geworden,
15 und ſie ihm nicht zum Weibe gegeben wurde. Und Juda ſah ſie,
und hielt ſie für eine Hure, denn ſie hatte ihr Angeſicht verdeckt.
16 Und er wandte ſich zu ihr am Wege, und ſagte: Laß mich doch
dir beiwohnen! Denn er wußte nicht, daß ſie ſeine Schwieger-
tochter war. Und ſie ſagte: Was willſt du mir geben, daß du
17 mir beiwohneſt? Und er ſagte: Ich will dir einen Ziegenbock
ſenden von der Heerde. Und ſie ſagte: Wenn du ein Pfand giebſt,
18 bis du ſendeſt. Und er ſagte: Was iſt das Pfand, das ich dir
geben ſoll? Und ſie ſagte: Dein Siegel und deine Schnur und
deinen Stab, den du in der Hand haſt. Da gab er es ihr, und
19 wohnte ihr bei, und ſie ward ſchwanger von ihm. Und ſie machte
ſich auf, und ging, und legte ihren Schleier ab, und zog ihre
20 Witwenkleider an. Und Juda ſandte den Ziegenbock durch die
Hand ſeines Freundes, des Adullamiters, um das Pfand zu nehmen
21 aus der Hand des Weibes; aber er fand ſie nicht. Und er fragte
die Leute ihres Orts, und ſagte: Wo iſt die Buhlerin zu 'Enaim
am Wege? Und ſie ſagten: Es iſt keine Buhlerin hier geweſen.
22 Und er kehrte zu Juda zurück, und ſagte: Ich habe ſie nicht
gefunden, auch ſagten die Leute des Ortes: Es iſt keine Buhlerin
23 hier geweſen. Da ſagte Juda: Sie mag's behalten, damit wir
nicht zum Geſpött werden. Siehe, ich habe dieſen Bock geſandt,
24 und du haſt ſie nicht gefunden. Und es geſchah nach ungefähr drei
Monden, da ward dem Juda berichtet: Thamar, deine Schwieger-
tochter, hat gehurt; und ſiehe, ſie iſt auch ſchwanger von Hurerei.
Da ſagte Juda: Führt ſie hinaus, daß ſie verbrannt werde.
25 Indem ſie aber hinausgeführt wurde, ſandte ſie zu ihrem Schwieger-
vater, und ließ ſagen: Von dem Manne, dem das gehört, bin ich
ſchwanger; und ließ ſagen: Erkenne doch, wem dieſes Siegel und
26 dieſe Schnur und dieſer Stab gehört! Da erkannte es Juda, und
ſagte: Sie iſt mehr im Recht als ich; darum weil ich ſie nicht meinem
27 Sohne Schela gegeben. Und er erkannte ſie nicht mehr. Und es
geſchah zur Zeit, als ſie gebären ſollte, ſiehe, da waren Zwillinge

Digitized by Google

in ihrem Leibe. Und es geschah, als sie gebar, da that einer die 28
Hand heraus, und die Wehmutter nahm sie, und band Karmesin
an seine Hand, und sagte: Dieser ist zuerst herausgekommen!
Und es geschah, als er seine Hand wieder hineinzog, siehe, da 29
kam sein Bruder heraus, und sie sprach: Was reißest du? auf
dich kommt der Riß! Und man nannte seinen Namen Perez [Riß].
Und darnach kam sein Bruder heraus, an dessen Hand der Karmesin 30
war, und man nannte seinen Namen Serah [Glanz].

Josef aber ward hinabgeführt nach Aegypten, und ihn kaufte **39**
Potifar, ein ägyptischer Mann, aus der Hand der Ismaeliter,
welche ihn hinabgebracht. Und der Ewige war mit Josef, und er 2
war ein Mann, dem alles gelang. Und er war im Hause seines
Herrn, des Aegypters. Und da sein Herr sah, daß der Ewige mit 3
ihm war, und alles, was er that, gelingen ließ in seiner Hand, so 4
fand Josef Gnade in seinen Augen, und ward sein Diener; und
sein Herr setzte ihn über sein Haus, und alles, was sein war, gab
er in seine Hand. Und es geschah, seitdem er ihn über sein Haus 5
gesetzt und über alles, was sein war, so segnete der Ewige das
Haus des Aegypters um Josefs willen; und der Segen des Ewigen
war auf allem, was sein war, im Hause und auf dem Felde. Und 6
er überließ alles, was sein war, der Hand Josefs, und bekümmerte
sich neben ihm um nichts, außer um die Speise, die er aß. Josef
aber war schön von Gestalt und schön von Ansehen. Und es 7
geschah nach diesen Dingen, da warf das Weib seines Herrn ihre
Augen auf Josef, und sagte: Liege bei mir! Und er weigerte sich, 8
und sagte zum Weibe seines Herrn: Siehe, mein Herr kümmert
sich neben mir um nichts, was im Hause ist, und alles, was sein
ist, hat er in meine Hand gegeben; niemand ist größer in diesem 9
Hause als ich, und er versagt mir nichts, außer dir, weil du sein
Weib bist; wie sollte ich nun dieses große Unrecht thun, und sün-
digen gegen Gott? Und es geschah, als sie zu Josef redete Tag 10
für Tag, und er ihr nicht willfahrte, bei ihr zu liegen und bei ihr
zu sein; und als es eines Tages geschah, daß er ins Haus kam, 11
um sein Geschäft zu thun, und kein Mensch von den Leuten
des Hauses dort im Hause war; da ergriff sie ihn bei seinem 12
Kleide, und sagte: Liege bei mir! Und er ließ sein Kleid in ihrer
Hand und floh und lief hinaus. Und es geschah, als sie sah, 13
daß er sein Kleid in ihrer Hand gelassen, und hinaus geflohen, da 14

Digitized by Google

rief sie den Leuten ihres Hauses, und sagte zu ihnen: Sehet, man hat uns einen hebräischen Mann hergebracht, zu unserm Schimpf. Er kam zu mir, um bei mir zu liegen; da rief ich mit lauter
15 Stimme; und es geschah, als er hörte, daß ich meine Stimme erhob und rief, da ließ er sein Kleid bei mir, und floh, und lief hinaus.
16 Und sie legte sein Kleid neben sich, bis sein Herr zu Hause kam.
17 Und sie redete zu ihm gleich diesen Worten und sagte: Es kam zu mir der hebräische Knecht, den du uns gebracht, mir zum
18 Schimpf; und es geschah, als ich meine Stimme erhob und rief,
19 da ließ er sein Kleid bei mir, und floh hinaus. Und es geschah, als sein Herr die Worte seines Weibes hörte, die sie zu ihm redete, indem sie sagte: Nach diesen Worten hat mir dein Knecht gethan;
20 da entbrannte sein Zorn. Und der Herr Josefs nahm ihn, und legte ihn in das Gefängnißhaus.
21 Und er war dort im Gefängnißhaus. Aber der Ewige war mit Josef, und wandte ihm Liebe zu, und gab ihm Gnade in den Augen des
41 14 Obersten des Gefängnißhauses. Und man ließ ihn laufen. Und er
15 kam zu Pharao. Und Pharao sagte zu Josef: Einen Traum habe ich
17 geträumt. In meinem Traume, siehe, da stand ich am Ufer des Nil-
18 stroms. Und siehe, aus dem Strom stiegen sieben Kühe auf, fett von
19 Fleisch und schön von Gestalt, und weideten im Ried. Und siehe, sieben andere Kühe stiegen auf nach ihnen, sehr dürr und häßlich von Ansehn und mager von Fleisch; ich habe keine gesehen wie sie,
20 im ganzen Lande Aegypten, an Häßlichkeit. Und es fraßen die
21 magern und häßlichen Kühe die sieben ersten fetten Kühe; und diese kamen in deren Bauch, und man merkte es nicht, daß sie in deren Bauch gekommen, und ihr Ansehn war häßlich wie vordem. Da
25. 29 erwachte ich. Da sagte Josef zu Pharao: Siehe, sieben Jahre kommen,
30 großer Ueberfluß im ganzen Lande Aegypten. Und es treten sieben Jahre des Hungers nach ihnen ein, und vergessen wird aller Ueberfluß im Land Aegypten, und es verzehrt der Hunger das Land.
31 Und man wird nichts wissen vom Ueberflusse im Lande vor jenem Hunger
33 nachher; denn sehr schwer ist er. Und nun ersehe sich Pharao einen verständigen und weisen Mann, und setze ihn über das Land
34 Aegypten. Und er nehme den Fünften im Lande Aegypten in den
35 sieben Jahren des Ueberflusses. Und man möge Getraide auf-
36 schütten unter Obhut Pharao's, und aufbewahren, daß das Land
39 nicht vertilgt werde durch Hunger. Und Pharao sagte zu Josef:

Digitized by Google

Da dich Gott dieß alles hat wissen lassen, so ist keiner so einsichtsvoll und weise, wie du. Und Pharao sagte zu Josef: Siehe, ich 41
setze dich über das ganze Land Aegypten. Und Pharao zog seinen 42
Ring ab von seiner Hand, und that ihn an die Hand Josefs. Und 44
Pharao sagte zu Josef: Ich bin Pharao, und ohne dich soll kein Mensch seine Hand oder seinen Fuß erheben im ganzen Land Aegypten. Josef aber war dreißig Jahre alt, als er vor Pharao 46
stand, dem König von Aegypten. Und Josef ging weg von Pharao, und zog durch das ganze Land Aegypten. Und das Land trug in 47
den sieben Jahren des Ueberflusses in vollen Bündeln. Und es 53
ergingen die sieben Jahre des Ueberflusses, der im Lande Aegypten war, und es begannen die sieben Jahre des Hungers zu kommen, 54
so wie Josef gesagt. Und als das ganze Land Aegypten hungerte, 55
und das Volk zu Pharao schrie um Brot, so sagte Pharao zu allen Aegyptern: Geht zu Josef; was er euch sagt, das thut! Und der 56
Hunger war auf der ganzen Fläche des Landes, und Josef that alles auf, worin etwas war, und verkaufte den Aegyptern Getraide; und der Hunger war stark im Land Aegypten. Und alle Lande 57
kamen nach Aegypten, Getraide zu kaufen bei Josef; denn der Hunger war stark in allen Landen.

Und als Jakob sah, daß Getraide in Aegypten war, sagte er zu **42**
seinen Söhnen: Warum seht ihr einander an? Und er sagte: Siehe, 2
ich höre, daß Getraide in Aegypten ist; zieht hinab, und kauft uns von da, damit wir leben und nicht sterben. Da zogen die zehn Brüder 3
Josefs hinab, um Getraide zu kaufen aus Aegypten. Aber Benjamin, 4
den Bruder Josefs, sandte Jakob nicht mit seinen Brüdern; denn er besorgte, es möchte ihm ein Unfall begegnen. Und so kamen die 5
Söhne Israels, Getraide zu kaufen, unter den andern, die da kamen; denn der Hunger war im Lande Kanaan. Und als Josef 7
seine Brüder sah, erkannte er sie; aber er verstellte sich vor ihnen, und redete hart mit ihnen, und sagte zu ihnen: Woher kommt ihr? Und sie sagten: Vom Lande Kanaan, um Speise zu kaufen. Und er 9
sagte: Kundschafter seid ihr. Und sie sagten zu ihm: Nein, mein Herr; 10
sondern deine Knechte sind gekommen, Speise zu kaufen. Wir alle 11
sind Söhne Eines Mannes; redlich sind wir, nicht sind deine Knechte Kundschafter. Und sie sagten: Zwölf Brüder sind wir, deine Knechte, 13
die Söhne Eines Mannes im Lande Kanaan; und siehe, der jüngste ist jetzt bei unserm Vater, und der eine ist nicht mehr. Und Josef 14

Digitized by Google

sagte zu ihnen: So ist's, wie ich zu euch sagte, nemlich Kund-
15 schafter seid ihr. Daran sollt ihr geprüft werden: beim Leben
Pharao's, ihr sollt nicht von dannen kommen, außer wenn euer
16 jüngster Bruder hieher kommt! Sendet einen von euch hin, daß
er euren Bruder hole; ihr aber laßt euch gefangen setzen, daß
eure Reden geprüft werden, ob ihr mit Wahrheit umgehet, oder
17 nicht. Beim Leben Pharao's, Kundschafter seid ihr! Und so
18 brachte er sie zusammen in Verhaft drei Tage lang. Und Josef
sagte zu ihnen am dritten Tage: Thut dieses, daß ihr lebet; ich
19 fürchte Gott! Wenn ihr redlich seid, so bleibe einer eurer Brüder
gefangen in eurem Verhaft, ihr aber zieht hin, bringt Getraide für
20 die Nothdurft eurer Häuser, und euren jüngsten Bruder bringt
dann zu mir; so werden eure Reden bestätigt werden, und ihr
24 nicht sterben. Und sie thaten also. Und er wandte sich von ihnen,
und weinte. Und er kehrte sich wieder zu ihnen, und redete zu
ihnen, und nahm von ihnen Simeon, und ließ ihn binden vor
25 ihren Augen. Und Josef gebot, daß man ihre Säcke mit Getraide
fülle, und ihr Geld zurückzugeben einem jeden in seinen Sack, und
ihnen Zehrung zu geben auf den Weg. Und man that ihnen also.
26 Und so luden sie ihr Getraide auf ihre Esel, und zogen von dannen.
27 Und der Eine that seinen Sack auf, um seinem Esel Futter zu
geben, in der Herberge, und sah sein Geld, und siehe, es lag oben
28 in seinem Sack. Und er sagte zu seinen Brüdern: Mein Geld
ist wieder da, und siehe, es liegt in meinem Sack. Da fiel ihnen
der Muth, und sie wandten sich zitternd einer zum andern, und
29 sagten: Warum hat uns Gott das gethan? Und sie kamen zu
Jakob, ihrem Vater, ins Land Kanaan, und berichteten ihm alles,
30 was ihnen begegnet war, und sagten: Der Mann, der Herr im
Lande, redete hart mit uns, und behandelte uns wie Kundschafter
31 des Landes. Und wir sagten zu ihm: Redlich sind wir, nicht
32 sind wir Kundschafter; zwölf Brüder sind wir, Söhne unsres
Vaters; der eine ist nicht mehr, und der jüngste ist jetzt bei unsrem
33 Vater, im Lande Kanaan. Da sagte zu uns der Mann, der Herr
des Landes: Daran will ich erkennen, daß ihr redlich seid: Einen
eurer Brüder laßt bei mir, und nehmt die Nothdurft eures Hauses,
34 und zieht hin, und bringt dann euren jüngsten Bruder zu mir,
auf daß ich erkenne, daß ihr nicht Kundschafter, daß ihr redlich
seid; dann will ich euch euren Bruder geben, und ihr sollt im

Digitized by Google

Lande verkehren. Und es geschah, als sie ihre Säcke ausleerten, 35
siehe, da war eines jeden Bündel Geld in seinem Sacke; und da
sie ihre Bündel Geld sahen, erschraken sie und ihr Vater. Und 36
Jakob, ihr Vater, sagte zu ihnen: Ihr macht mich kinderlos.
Josef ist nicht mehr, und Simeon ist nicht mehr, und Benjamin
wollt ihr nehmen; über mich kommt es Alles. Und Ruben sagte 37
zu seinem Vater: Meine beiden Söhne magst du tödten, wenn ich
ihn nicht zurückbringe zu dir. Gieb ihn in meine Hand, so will
ich ihn zurückbringen zu dir. Und er sagte: Nicht soll mein Sohn 38
hinabziehn mit euch; denn sein Bruder ist todt, und er ist allein
übrig: und begegnete ihm ein Unfall auf dem Wege, den ihr zieht,
so brächtet ihr meine grauen Haare mit Jammer in die Unterwelt.

Aber der Hunger war schwer im Lande. Und es geschah, als 1.2 43
sie das Getraide verzehrt, das sie aus Aegypten gebracht, da sagte
ihr Vater zu ihnen: Kauft uns wieder etwas Speise. Und Juda 3
sprach zu ihm und sagte: Betheuert hat uns der Mann und gesagt:
Ihr sollt mein Angesicht nicht sehen, es sei denn euer Bruder mit
euch. Willst du unsren Bruder mit uns senden, so wollen wir 4
hinabziehn und dir Speise kaufen; willst du ihn aber nicht mit- 5
senden, so ziehn wir nicht hinab; denn der Mann hat zu uns
gesagt: Ihr sollt mein Angesicht nicht sehen, es sei denn euer Bru-
der mit euch. Und Israel sagte: Warum habt ihr so übel gethan 6
an mir, dem Manne zu sagen, ob ihr noch einen Bruder habt?
Und sie sagten: Es fragte der Mann nach uns und nach unsrem 7
Geschlecht, und sagte: Lebt euer Vater noch? habt ihr noch einen
Bruder? Und wir berichteten ihm gemäß diesen Worten. Konnten
wir denn wissen, daß er sagen würde: Bringt euren Bruder herab?
Und Juda sagte zu Israel, seinem Vater: Laß den Knaben mit 8
mir ziehn, daß wir uns aufmachen und ziehn, und leben und nicht
sterben, sowohl wir, als du und unsre Kinder. Ich will Bürge 9
für ihn sein, von meiner Hand sollst du ihn fordern; wenn ich ihn
dir nicht bringe und vor dein Angesicht stelle, so will ich gegen dich
gesündigt haben mein Lebenlang. Denn wenn wir nicht gezögert 10
hätten, so wären wir jetzt zurückgekehrt nun das zweite Mal. Da 11
sagte zu ihnen Israel, ihr Vater: Wenn es denn also ist, so thut
dies: nehmt vom Preise des Landes in eure Gerähte, und bringt
dem Manne ein Geschenk hinab, etwas Balsam und etwas Honig,
Gewürze und Ladanum, Pistazien und Mandeln; und andres Geld 12

Digitized by Google

nehmt in eure Hände, und das Geld, das sich wieder gefunden
oben in euren Säcken, nehmt wieder in eure Hände; vielleicht ist's
13 ein Irrthum; und euren Bruder nehmt, und macht euch auf,
14 zieht wieder zu dem Manne. Und Gott der Allmächtige gebe euch
Barmherzigkeit vor dem Manne, daß er euch euren andern Bruder
entlasse und den Benjamin. Ich aber, bin ich kinderlos geworden,
15 so bin ich's. Und so nahmen die Männer dies Geschenk, und
andres Geld nahmen sie in ihre Hand, und den Benjamin, und
machten sich auf und zogen hinab nach Aegypten, und traten vor
16 Josef. Und als Josef bei ihnen Benjamin sah, so sagte er zu dem
der über sein Haus gesetzt war: Führe diese Männer ins Haus,
und schlachte Schlachtvieh und richte an; denn die Männer sollen
17 mit mir zu Mittag essen. Und der Mann that, so wie Josef
18 gesagt, und der Mann führte die Männer ins Haus Josefs. Und
es fürchteten sich die Männer, daß sie ins Haus Josephs geführt
wurden, und sagten: Um des Geldes willen, das vordem wieder
in unsern Säcken war, werden wir hinein geführt, um über uns
herzufallen und über uns herzustürzen, und uns zu Knechten zu
19 nehmen und unsre Esel. Da traten sie zu dem Manne, der über
das Haus Josefs gesetzt war, und redeten zu ihm vor der Thür
20 des Hauses, und sagten: Bitte, mein Herr! wir sind herab gekom-
21 men vordem, Speise zu kaufen. Und es geschah, als wir in die
Herberge kamen, und unsre Säcke aufthaten, siehe, da war eines
jeden Geld oben in seinem Sack, unser Geld nach seinem Gewicht;
22 und wir haben es wieder gebracht in unsrer Hand, und andres
Geld haben wir herabgebracht in unsrer Hand, um Speise zu kaufen.
23 Wir wissen nicht, wer unser Geld in unsre Säcke gelegt hat. Und
er sagte: Heil euch! fürchtet euch nicht! Euer Gott und der Gott
eures Vaters hat euch einen Schatz gegeben in eure Säcke; euer
Geld ist an mich gekommen. Und er führte zu ihnen Simeon
24 hinaus. Und der Mann führte sie in das Haus Josefs, und gab
Wasser, daß sie ihre Füße wuschen, und gab Futter für ihre Esel.
25 Und sie machten das Geschenk zurecht bis Josef kam am Mittag;
denn sie hatten gehöret, daß sie daselbst das Mal essen sollten.
26 Und als Josef zu Hause kam, brachten sie ihm das Geschenk, das
in ihren Händen war, in das Haus, und beugten sich vor ihm
27 zur Erde. Und er fragte nach ihrem Wohlsein und sagte: Geht
es eurem alten Vater wohl, von dem ihr mir sagtet? Lebt er

Digitized by Google

noch? Und sie sagten: Es geht deinem Knechte, unſrem Vater, 28
wohl; er lebt noch. Und sie verneigten und verbeugten sich. Da 29
hob er seine Augen auf und sah Benjamin, seinen Bruder, den
Sohn seiner Mutter, und sagte: Ist das euer jüngster Bruder,
von dem ihr mir sagtet? Und er sagte: Gott sei dir gnädig, mein
Sohn! Und Josef eilte, denn sein Herz entbrannte zu seinem 30
Bruder, und suchte wo er weinen dürfe, und ging in das innre
Gemach, und weinte dort. Und er wusch sein Gesicht, und kam 31
heraus, und hielt sich zurück und sagte: Tragt das Essen auf!
Und man trug für ihn besonders auf, und für sie besonders, und 32
für die Aegypter, welche mit ihm aßen, besonders; denn die Aegyp-
ter dürfen nicht mit den Hebräern Mahlzeit halten, denn ein
Gräul ist das den Aegyptern. Und sie saßen vor ihm, der Erst- 33
geborne nach seiner Erstgeburt und der Jüngste nach seiner Jugend,
und die Männer verwunderten sich gegen einander. Und er ließ 34
Ehrengerichte von sich zu ihnen bringen, und das Ehrengericht
Benjamins war größer, als die Ehrengerichte von ihnen allen,
fünfmal. Und sie tranken und wurden trunken bei ihm. Und er **44**
gebot dem, der über sein Haus gesetzt war, und sagte: Fülle die
Säcke der Männer mit Speise, so viel sie führen können, und 2
meinen Becher, den silbernen Becher, lege oben in den Sack des
jüngsten. Und er that nach dem Worte Josefs, das er gesagt.
Als der Morgen leuchtete, da wurden die Männer entlassen, sie 3
und ihre Esel. Sie waren zur Stadt hinaus und noch nicht fern, 4
da sagte Josef zu dem, der über sein Haus gesetzt war: Mach dich
auf, jage den Männern nach, und hast du sie erreicht, so sage
zu ihnen: Warum habt ihr Gutes vergolten mit Bösem? Ist 5
nicht hier woraus mein Herr trinkt und woraus er weissagt?
Ihr habt schlecht daran gethan. Und er erreichte sie, und redete 6
zu ihnen diese Worte. Und sie sagten zu ihm: Warum redet 7
mein Herr gleich diesen Worten? Fern sei von deinen Knechten
dergleichen zu thun! Siehe, das Geld, das wir oben in unsren 8
Säcken gefunden, haben wir dir wiedergebracht aus dem Lande
Kanaan; und wie sollten wir aus dem Hause deines Herrn stehlen
Silber und Gold? Bei wem es gefunden wird unter deinen 9
Knechten, der sterbe, und auch wir wollen Knechte unsres Herrn
werden. Und er sagte: Nun gut, nach euren Worten, so geschehe 10
es: bei wem es gefunden wird, der soll mein Knecht sein, ihr aber

11 sollt quitt sein. Da eilten sie, und hoben ein jeder seinen Sack
12 herab auf die Erde, und thaten ein jeder seinen Sack auf. Und
er durchsuchte; beim ältesten fing er an, und beim jüngsten hörte
13 er auf; und es fand sich der Becher im Sacke Benjamins. Da
zerrissen sie ihre Kleider, und ein jeder belud seinen Esel, und sie
14 kehrten in die Stadt zurück. Und es ging Juda und seine Brüder
ins Haus Josefs; er war aber noch dort; und sie fielen vor ihm
15 nieder zur Erde. Da sagte Josef zu ihnen: Was ist das für eine
That, die ihr gethan habt? Wißt ihr nicht, daß es ein Mann,
16 wie ich bin, wohl weissagen konnte? Und Juda sagte: Was
sollen wir sagen zu unsrem Herrn? was sollen wir reden, und
wie uns rechtfertigen? Gott hat die Missethat deiner Knechte
gefunden! Siehe, wir sind die Knechte meines Herrn, sowohl wir,
17 als der, in dessen Hand der Becher gefunden worden. Und er
sagte: Fern sei von mir, also zu thun! Der Mann, in dessen
Hand der Becher gefunden worden, der soll mein Knecht sein, ihr
18 aber zieht in Frieden hinauf zu eurem Vater. Da trat Juda zu
ihm, und sagte: Bitte, mein Herr! laß deinen Knecht ein Wort
reden vor den Ohren meines Herrn, und dein Zorn entbrenne
19 nicht gegen deinen Knecht; denn du bist gleich Pharao. Mein Herr
fragte seine Knechte, und sagte: Habt ihr einen Vater oder Bruder?
20 Und wir sagten zu unsrem Herrn: Wir haben einen alten Vater
und einen jungen Sprößling seines Alters, und sein Bruder ist
todt, und er ist allein übriggeblieben von seiner Mutter, und er ist
21 seines Vaters Liebling. Und du sagtest zu deinen Knechten: Bringt
22 ihn herab zu mir, daß ich ihn sehe mit meinen Augen. Und wir
sagten zu meinem Herrn: Der Knabe kann nicht seinen Vater
23 verlassen; verließe er seinen Vater, so würde derselbe sterben. Und
du sagtest zu deinen Knechten: Wenn euer jüngster Bruder nicht
herabkommt mit euch, so sollt ihr nicht mehr mein Angesicht sehen.
24 Und es geschah, als wir hinaufzogen zu deinem Knechte, meinem
25 Vater, so berichteten wir ihm die Reden meines Herrn. Und unser
26 Vater sagte: Kauft uns wieder etwas Speise. Da sagten wir:
Wir können nicht hinabziehn; wenn unser jüngster Bruder mit uns
ist, so wollen wir hinabziehn; denn nicht können wir das Angesicht
des Mannes sehen, falls unser jüngster Bruder nicht mit uns ist.
27 Und dein Knecht, mein Vater, sagte zu uns: Ihr wisset, daß
28 zwei Söhne mir mein Weib geboren. Und der eine ging fort von

Digitized by Google

mir, und ich glaube: gewiß, zerrissen ist er, und ich habe ihn
nicht mehr gesehen bis hieher. Und nehmt ihr mir nun auch diesen 29
weg, und begegnet ihm ein Unfall, so bringt ihr meine grauen
Haare mit Leid hinab in die Unterwelt. Und nun, komme ich zu 30
deinem Knechte, meinem Vater, und der Knabe ist nicht bei uns,
da doch seine Seele an der Seele desselben hängt, so geschieht es, 31
wenn er sieht, daß der Knabe nicht da ist, so stirbt er, und deine
Knechte bringen die grauen Haare deines Knechtes, unsres Vaters,
mit Jammer hinab in die Unterwelt. Denn dein Knecht ist Bürge 32
geworden für den Knaben bei meinem Vater, und ich sagte: Wenn
ich ihn nicht bringe zu dir, so will ich gegen meinen Vater gesündigt
haben mein Leben lang. Und nun, laß doch deinen Knecht bleiben 33
anstatt des Knaben, als Knecht meines Herrn, und der Knabe ziehe
hinauf mit seinen Brüdern; denn wie könnte ich hinauf ziehn zu 34
meinem Vater, ohne daß der Knabe mit mir wäre? daß ich nicht
müsse das Leid mit ansehen, das meinen Vater treffen wird. Es 45
konnte aber Josef sich nicht zurückhalten vor allen, die um ihn
standen, und rief: Laßt alle hinausgehn von mir! Und es blieb
kein Mensch bei ihm, als Josef sich zu erkennen gab vor seinen
Brüdern. Und er erhob seine Stimme mit Weinen, so daß es die 2
Aegypter hörten, und daß es das Haus Pharao's hörte. Und 4
Josef sprach zu seinen Brüdern: Tretet her zu mir! Und sie
traten hinzu. Und er sagte: Ich bin Josef, euer Bruder, den ihr
verkauft habt nach Aegypten. Und nun betrübt euch nicht, und 5
ergrimt euch nicht, daß ihr mich verkauft habt hieher; denn zur
Lebenserhaltung hat mich Gott vor euch her gesandt. Denn diese 6
zwei Jahre ist Hunger gewesen im Lande, und noch sind fünf
Jahre, da kein Pflügen noch Ernten sein wird. Und so hat Gott 7
mich vor euch her gesandt, um euch übrig bleiben zu lassen auf
Erden, und euch zu erhalten zu großer Errettung. So nun habt 8
nicht ihr mich hieher gesandt, sondern Gott; und er hat mich
gemacht zum Vater Pharao's und zum Herrn seines ganzen Hauses
und zum Herrscher über das ganze Land Aegypten. Eilet und zieht 9
hinauf zu meinem Vater, und sagt zu ihm: So sagt dein Sohn
Josef: Gott hat mich gemacht zum Herrn von ganz Aegypten,
komm zu mir herab, säume nicht! Und du sollst wohnen im Lande 10
Gosen, und nahe bei mir sein, du und deine Söhne und die
Söhne deiner Söhne und deine Schafe und deine Rinder und alles

11 was dein ist. Und ich will dich versorgen daselbst, denn noch sind
fünf Jahre Hunger, damit du nicht verarmest, du und dein Haus
12 und alles was dein ist. Und siehe, eure Augen sehen und die
Augen meines Bruders Benjamin, daß mein Mund mit euch redet.
13 Und berichtet meinem Vater alle meine Herrlichkeit in Aegypten,
und alles was ihr sehet, und eilet, und bringt meinen Vater herab
14 hieher. Und er fiel Benjamin, seinem Bruder, an den Hals, und
21 weinte, und Benjamin weinte an seinem Halse. Und er gab ihnen
22 Zehrung auf den Weg. Ihnen allen gab er einem jeden Feier-
kleider, aber dem Benjamin gab er dreihundert Sekel Silber und
23 fünf Feierkleider. Und seinem Vater sandte er solches: zehn Esel,
tragend vom Besten Aegyptens, und zehn Eselinnen, tragend
Getraide und Brot und Speise für seinen Vater auf den Weg.
24 Und so entließ er seine Brüder, und sie zogen hin, und er sagte
25 zu ihnen: Erzürnet euch nicht unterweges. Und sie kamen ins
26 Land Kanaan zu Jakob, ihrem Vater. Und sie berichteten ihm und
sagten: Noch lebt Josef und er ist Herrscher über das ganze Land
Aegypten. Aber sein Herz blieb kalt, denn er glaubte ihnen nicht.
27 Und sie redeten zu ihm alle Worte Josefs, die er zu ihnen geredet.
28 Und Israel sprach: Genug! noch lebt Josef, mein Sohn! Ich
will hinziehn, und ihn sehen, bevor ich sterbe.

46 1.28 Und Israel brach auf, und alles was sein war. Den Juda
aber sandte er vor sich her zu Josef, um vor ihm her Wegweiser
29 nach Gosen zu sein; und sie kamen ins Land Gosen. Und als er
vor ihm erschien, fiel er an seinen Hals, und weinte an seinem
30 Halse immerfort. Und Israel sprach zu Josef: Nun will ich
sterben, nachdem ich dein Angesicht gesehn, daß du noch lebest!
31 Und Josef sagte zu seinen Brüdern und zu seines Vaters Hause:
Ich will hinaufziehn, und dem Pharao berichten und zu ihm sagen:
Meine Brüder und meines Vaters Haus, die im Lande Kanaan
32 waren, sind zu mir gekommen. Und die Männer sind Kleinvieh-
Hirten, denn sie treiben Heerdenzucht, und ihre Schafe und ihre
33 Rinder und alles was ihr ist, haben sie mitgebracht. Wenn es
nun geschieht, daß euch Pharao ruft, und sagt: Was ist euer
34 Geschäft? so sagt: Heerdenzucht treiben deine Knechte von Jugend
auf bisher, sowohl wir, als unsere Väter; auf daß ihr wohnen
mögt im Lande Gosen. Denn ein Gräul der Aegypter sind alle
47 Kleinvieh-Hirten. Und so kam Josef, und berichtete dem Pharao

und sagte: Mein Vater und meine Brüder und ihre Schafe und
ihre Rinder und alles was ihr ist, sind gekommen aus dem Lande
Kanaan, und siehe, sie sind im Lande Gosen. Und aus der Zahl 2
seiner Brüder nahm er fünf Männer, und stellte sie Pharao vor.
Da sagte Pharao zu seinen Brüdern: Was ist euer Geschäft? 3
Und sie sagten zu Pharao: Kleinvieh-Hirten sind deine Knechte,
sowohl wir, als unsere Väten. Und sie sagten zu Pharao: Wir 4
sind gekommen, uns im Lande aufzuhalten; denn es giebt keine
Weide für das Kleinvieh, das deine Knechte haben, denn der Hunger
ist schwer im Lande Kanaan; so laß nun deine Knechte im Lande
Gosen wohnen. Und Pharao sagte zu Josef: Dein Vater und 5
deine Brüder sind zu dir gekommen, — das Land Aegypten liegt 6
vor dir, im besten Theile des Landes laß deinen Vater und deine
Brüder wohnen; sie mögen im Lande Gosen wohnen; und wenn
du weißt, daß tüchtige Männer unter ihnen sind, so setze sie als
Heerdenaufseher über die, welche ich habe. Und Josef brachte Jakob, 7
seinen Vater, und stellte ihn Pharao vor. Und Jakob segnete den
Pharao. Und Pharao sagte zu Jakob: Wie viel sind der Tage 8
deines Lebens? Und Jakob sagte zu Pharao: Der Tage meines 9
Gastens sind hundert und dreißig Jahre; wenig und böse waren
die Tage meines Lebens, und erreichen nicht die Lebenstage meiner
Väter in ihrem Gasten. Und Jakob segnete den Pharao, und ging 10
hinweg von Pharao. Und Josef schaffte seinem Vater und seinen 11
Brüdern Wohnung im Lande Aegypten, im besten Theil des Landes,
sowie Pharao geboten. Und Josef versorgte seinen Vater und seine 12
Brüder und das ganze Haus seines Vaters mit Kost, nach Ver-
hältniß der Familie. Und Israel wohnte im Lande Aegypten, im 27
Lande Gosen, und wurde in demselben ansässig. Und es geschah 48
nach diesen Dingen, da sagte man zu Josef: Siehe, dein Vater
ist krank. Und er nahm seine beiden Söhne mit sich, Manasse und
Ephraim. Und man meldete dem Jakob und sagte: Siehe, dein 2
Sohn Josef ist zu dir gekommen. Und Israel nahm sich zusammen
und setzte sich auf dem Bette. Und er sagte: Bringe sie doch zu 9
mir, daß ich sie segne. Die Augen Israels aber waren schwer 10
vor Alter, er konnte nicht sehen. Und Josef nahm sie beide, den 13
Ephraim in seine Rechte, zur Linken Israels, und den Manasse in
seine Linke, zur Rechten Israels, und nahte ihm. Israel aber 14
streckte seine Rechte aus und legte sie auf das Haupt Ephraims —

Digitized by Google

der war aber der jüngere —, und seine Linke auf das Haupt
Manasse's — er legte seine Hand überkreuz —, obgleich Manasse
17 der Erstgeborne war. Und Josef sah, daß sein Vater seine rechte
Hand auf das Haupt Ephraims legte, und es war unrichtig in seinen
Augen, und er faßte die Hand seines Vaters, um sie vom Haupt
18 Ephraims wegzuthun auf das Haupt Manasse's. Und Josef sagte
zu seinem Vater: Nicht also, mein Vater; denn dieser ist der
19 Erstgeborne; lege deine Rechte auf sein Haupt. Aber sein Vater
weigerte sich und sagte: Ich weiß es, mein Sohn, ich weiß es;
auch er wird ein Volk werden, und auch er wird groß sein, aber
sein jüngerer Bruder wird größer sein, als er, und dessen Same
49 wird eine Fülle Völker werden. Und Jakob berief seine Söhne
und sagte:

Kommt zusammen und hört, Söhne Jakobs! 2
und hört auf Israel, euren Vater!

Ruben, mein Erstgeborner du, 3
meine Stärke und Erstling meiner Kraft,
Vorzug an Hoheit und Vorzug an Macht!

Aufwallung wie Wasser — nicht seist du vorgezogen! 4
denn bestiegen hast du das Bett deines Vaters.
Damals entweihtest du! Mein Lager bestieg er!

Simeon und Levi sind Brüder, 5
Gefäße des Frevels ihre Gemüther.

In ihren Rath gehe nicht meine Seele, 6
mit ihrer Versammlung eine sich nicht meine Ehre.

Denn in ihrer Aufregung mordeten sie den Mann
und in ihrer Willkür lähmten sie den Stier.

Verflucht ihre Aufregung weil sie gewaltsam 7
und ihr Grimm weil er hart.
Ich vertheile sie in Jakob und zerstreue sie in Israel.

Digitized by Google

Juda du, dich preisen deine Brüder! 8
Deine Hand im Nacken deiner Feinde;
es beugen sich dir die Söhne deines Vaters.

Ein Löwenjunges ist Juda, 9
vom Raub, mein Sohn, bist du emporgestiegen;
er hat sich gelagert, ruht wie ein Leu,
und wie eine Löwin, wer mag ihn aufreizen!

Nicht weicht das Scepter von Juda 10
und der Herrscherstab von zwischen seinen Füßen,
bis daß er nach Schilo kommt, und ihm Gehorsam von Völkern.

An den Weinstock bindend die Eselin, 11
und an die Edelrebe sein Eselfüllen,
wäscht er in Wein sein Gewand
und in Traubenblut den Mantel,

Trübe die Augen von Wein, 12
und weiß die Zähne von Milch.

Sebulon, am Gestade des Meeres wohnt er, 13
und er ist am Gestade der Schiffe,
und sein Rücken an Sidon.

Issachar ein knochiger Esel, 14
hingestreckt zwischen den Hürden.

Und er sah, daß der Ruhort gut 15
und daß lieblich das Land,

und er neigte seine Schulter zum Lasttragen
und ward zum Frohndiener.

Dan richtet ſein Volk
wie einer der Stämme Israels. 16

Es ſei Dan eine Schlange am Weg, 17
eine Otter am Pfad,
die da beißt die Ferſen des Roſſes,
und es fällt ſein Reiter rücklings.

Gad — Gedränge bedrängt ihn, 19
doch er bedrängt die Ferſe.

Mehr als Aſcher braucht, iſt ſeine Speiſe fett, 20
und er liefert Königsleckereien.

Naphthali eine ausgelaßne Hindin, 21
der da bietet Worte der Anmuth.

Digitized by Google

Sohn eines Lamms iſt Joſef, Sohn eines Lamms am Quell, 22
auf der Weide des Aufſtiegs am Gebirg.

Und es reizen ihn und ſchießen, 23
und befehden ihn Meiſter der Pfeile;
doch es ſitzt in Feſtigkeit ſein Bogen 24
und rüſtig ſind die Arme ſeiner Hände.

Durch die Hände des Starken Jakobs,
dem Mal des Hirten, dem Steine Iſraels;
durch den Gott deines Vaters — ſo helfe er dir! 25
und mit dem Allmächtigen — ſo ſegne er dich!

Mit Segnungen des Himmels von oben,
Segnungen der Tiefe die unten lagert!

Segnungen der Brüſte und des Mutterleibs,
Deines Vaters Segnungen ſind wichtiger, 26
als Segnungen über Berge von Alters,
Wünſche für Hügel der Vorzeit!

Mögen ſie ruhn auf dem Haupte Joſefs,
auf dem Scheitel des Geweihten ſeiner Brüder!

Benjamin, ein Wolf packt er, 27
am Morgen frißt er Beute,
und Abends zerreißt er Raub.

Alle dieſe ſind Stämme Iſraels, zwölf, und dies iſts, was 28
ihr Vater zu ihnen geredet.

Digitized by Google

50 15 Und als die Brüder Joſefs ſahen, daß ihr Vater geſtorben
war, ſagten ſie: Wenn Joſef uns haßte, und uns alles Böſe ver-
16 gölte, das wir ihm angethan! Und ſie entboten an Joſef, und
ließen ſagen: Dein Vater hat vor ſeinem Tode geboten und geſagt:
17 So ſollt ihr ſagen zu Joſef: „O vergieb doch das Vergehen deiner
Brüder und ihre Sünde, daß ſie Böſes an dir gethan.“ So
vergieb nun doch das Vergehen der Diener des Gottes deines
18 Vaters! Und Joſef weinte, als ſie zu ihm redeten. Und es kamen
auch ſeine Brüder ſelbſt, und fielen vor ihm nieder, und ſagten:
19 Siehe, wir ſind deine Knechte! Da ſagte Joſef zu ihnen: Fürchtet
20 euch nicht, denn bin ich an Gottes Statt? Ihr ſannet Böſes gegen
mich, Gott aber wandte es zum Guten, um zu thun wie geſchehn
21 zu dieſer Zeit, viel Volks beim Leben zu erhalten. Und nun
fürchtet euch nicht, ich will euch verſorgen und eure Familien. Und
22 er tröſtete ſie, und redete ihnen zu Herzen. Und Joſef lebte
23 hundert und zehn Jahre. Und Joſef ſah von Ephraim Kinder des
dritten Gliedes; auch Kinder Machirs, des Sohnes Manaſſe's,
wurden geboren auf den Schooß Joſefs.

Digitized by Google

Ueber die verbotene Frucht.

Das עץ הדעת טוב ורע übersetzt man gewöhnlich „Baum der Erkenntniß von Gut und Böse," und versteht dies so, daß der Genuß desselben erkennen lehre, was gut sei und was böse sei. Dieses könnte noch wieder auf zweierlei Weise aufgefaßt werden. Nemlich einerseits könnte es heißen sollen, durch jenen Genuß bekomme man die volle Einsicht in den sittlichen Unterschied, so daß man denselben aus seinen Gründen in seinem ganzen Zusammenhang begreife. Dann würde die Kunde des thatsächlichen Gegensatzes hier schon vorausgesetzt, moralische Discretion wäre schon vorhanden, es fehlte dem Menschen nur das Verständniß des eignen Gewissens, und eben dies Sich selbst und das sittliche Grundgesetz Verstehn sollte verhindert werden. Das Wissen um Gut und Böse wäre da, nur nicht die wissenschaftliche Einsicht. Diese grammatisch zulässige Ansicht widerstreitet aber offenbar dem ganzen Sinn der Erzählung. Die andere Ansicht ist die, daß überhaupt die Kenntniß dessen, was gut und böse sei, dem Urmenschen verboten werde. Der Sündenfall besteht dann also in der von Gott nicht gewollten Kenntnißnahme vom sittlichen Unterschied; Gott bestraft danach den Menschen, weil derselbe nicht hat in Unwissenheit über die sittlichen Dinge bleiben wollen. Eine solche Auffassung des göttlichen Willens verstößt unläugbar gegen unser sittliches Gefühl; es kann niemals, davon werden wir überzeugt sein, Gottes Wille gewesen sein, den Menschen in Unkunde über das Edelste zu lassen, das es giebt. Könnte die Erzählung nicht anders aufgefaßt werden, so würde jeder unbefangne Christ sagen: sie ist nicht wahr. Sonst müßte man mit jenen Gnostikern schließen, daß der Schöpfer nicht der gute Gott sei und der Abfall von einem solchen Tyrannen etwas Gutes gewesen; und auch Kaiser Julian hätte Recht gehabt, zu behaupten, jenes Verbot sei absurd, und die Schlange sei eine Wohlthäterin des Menschengeschlechts gewesen. Wir werden

aber um so weniger geneigt sein, zu glauben, daß dies der Sinn der Erzählung sei, wenn wir bemerken, daß sie bei solcher Auffassung sich selbst widerspräche. Denn wenn Gott dem Menschen sagt, was derselbe nicht thun soll, so sagt er ihm damit, was böse ist, und lehrt ihn damit den Unterschied dessen, was gut ist, von dem, was böse ist. Du sollst nicht essen von jenem Baum, heißt: es ist böse, davon zu essen; es ist also gut, nicht davon zu essen. Und da Gott den Menschen nachher wegen der Uebertretung bestraft, so muß der Mensch vor der fraglichen That sittlich zurechnungsfähig gewesen sein und das Sittengesetz gekannt haben, nicht aber erst in Folge der That zur Kunde desselben gelangt sein; in welchem letztern Fall ein gerechter Gott ihn nicht strafen würde für eine That, die in unzurechnungsfähigem Zustande gethan wäre. Die Idee der göttlichen Gerechtigkeit aber ist dem israelischen Geiste zu tief eingeprägt, als daß wir glauben dürften, der Erzähler habe sie bei dieser grundlegenden Geschichte aus den Augen verloren. Ist also die Kenntniß des Unterschiedes von Gut und Böse bereits durch die Warnung vor dem Genuß gegeben, wie kann sie dann erst durch den Genuß selbst gegeben sein? Die verbotne Frucht würde dem Menschen durch das Verbot selbst in den Mund gegeben. Gott selbst reichte dem Menschen dasjenige, was er ihm verböte. Gott sagte zum Menschen: Du sollst nicht wissen, daß du etwas nicht sollst; wisse, daß es böse ist, zu wissen, daß etwas böse ist. Wie sollen wir dieser unerträglichen Undenkbarkeit entgehn? Etwa so, daß wir sagten, der Inhalt des Verbotes beschränke sich von selbst durch die Form desselben: nur eben, daß von jenem Baum zu essen böse sei, werde dem Menschen offenbart; was sonst noch böse sei, alles das solle ihm verborgen bleiben. Als ob er ein einzelnes Verbot überhaupt verstehen könnte, ohne schon die allgemeinen ethischen Ideen zu haben. Besäße er diese nicht, so würde er nur die Worte des Gesetzes hören, aber sie gar nicht verstehn, also nicht zurechnungsfähig sein. Lediglich wenn er weiß, daß Gott Eines haben will, Andres nicht haben will, wenn er also sittlich Gutes und sittlich Verwerfliches zu unterscheiden vermag, kann er ein einzelnes Gebot verstehen. Und mit dem Maßstab hat er doch auch die Anwendung desselben. Wie also könnte dem Menschen die Ausübung der sittlichen Urtheilsfähigkeit, außer in Beziehung auf jenen besondern Fall, untersagt werden? Uebrigens aber ist jenes

Verbot der Baumfrucht nur für den ersten Anblick ein vereinzeltes; näher betrachtet und des Bildes entkleidet, zeigt es sich vielmehr als ein allgemeines Verbot eines nichtsein sollenden Verhältnisses des Menschen zum Guten und Bösen. Nun könnte Jemand den Vorschlag machen wollen, das Verbot nur als ein pädagogisches, für die Zeit der Unmündigkeit gegebenes aufzufassen. So heiße es von ganz kleinen Kindern, daß sie noch nicht Gut und Schlecht erkennen. Deuteron. 1, 39. Jes. 7, 15. Nicht also auf immer werde dem Menschen untersagt, von der Frucht des Erkenntnißbaumes, welche das menschliche Gewissen sei, zu essen, sondern gewarnt werde der Mensch vor jenem Führer nur weil derselbe noch ganz unerfahren sei und weil Gott den Menschen erst väterlich durch besondere Weisungen heranziehn wolle. Allein diese Vorstellungsweise könnte nur bei Unklarheit der psychologischen und theologischen Grundanschauung entstehn. Denn was ist das Gewissen andres als das Wahrnehmen der Stimme Gottes? Der natürliche Mensch vernimmt nichts von derselben, sondern nur der geistliche, der schon unter Gottes Einfluß steht; der geistliche Mensch aber kennt das Gesetz und richtet alles; sein ist die Erkenntniß und das Erkenntniß (die Cognition über die einzelnen nach dem Gesetz zu beurtheilenden Fälle). Und wo anders giebt Gott sittliche Weisungen, als an jenem Offenbarungsort, den wir Gewissen nennen? Genug, auch jener Erklärungsversuch liefe darauf hinaus, daß Gott vor sich selber warnte. Nicht minder ungenügend ist die Auffassung, welche Kyrill der des Julian entgegenstellt. Nach jenem Kirchenvater wäre das verbotene nicht die vernünftige Einsicht in den Unterschied des Guten und Bösen, sondern nur die aus der Ausübung des letzteren hervorgehende nähere Bekanntschaft mit demselben, ähnlich wie ידע in dem Ausdruck „Adam erkannte sein Weib“ in bekannter Weise von dem rückhaltlosen Umgange zu verstehen sei. Allein, wenn Adam doch, wie Kyrill annimmt, vor dem Genuß jener Frucht im Guten stand und dasselbe also aus eignem Erleben kannte, wie würde ihm dann der Baum der erfahrungsmäßigen Erkenntniß nicht etwa nur des Bösen, sondern des Guten und Bösen verboten werden? Es wäre eine wunderliche Fassung des Gesetzes, zu verbieten, nicht beides zu thun, während gemeint ist, nur das eine von beiden nicht zu thun. Warum nicht dies Eine klar aussprechen und unmißverständlich verbieten? Ganz und

Digitized by Google

gar unzweckmäßig wäre die vorliegende Formulirung für den Fall, daß der Mensch als im Moment dieser Legislation moralisch noch indifferent vorausgesetzt würde. Deutlich war ihm zu bemerken: übe das Gute, und übe nicht das Böse.

Was man auch aufstellen mag, das göttliche Verbot ist theils ohne Zusammenhang in sich und mit der Erzählung im Ganzen, theils von unserm sittlichen Standpunkt aus unbegreiflich, sowohl wenn eine Kenntniß, eine rein verstandesmäßige oder eine erfahrungsmäßige, als auch wenn die Erkenntniß des Guten und Bösen dadurch von Gott verboten werden soll. Was bleibt nun übrig? So viel ist klar, daß, soll die Erzählung einen Sinn haben, und eine דעת טוב ורע vom Genuß der Frucht abhangen, ungeachtet eine דעת טוב ורע offenbar vorhergeht, die im Genuß des verbotnen liegende דעת andrer Art sein muß, als die vom Genuß vorausgesetzte. Eine Homonymie scheint noch allein aus der Verlegenheit helfen zu können. Nun findet sich ידע nicht bloß auf theoretische Thätigkeit angewendet, sondern auch auf praktische, im Sinne von: Beschluß fassen, Bestimmung treffen. Von hier aus läßt sich leicht eine befriedigende Auffassung des Verbotes absehn: entscheiden über das, was gut sei, und das, was böse sei, soll nicht der Mensch, sondern Gott. Uebrigens läßt sich diese Anwendung des ידע doch mit der gewöhnlicheren auf eine und dieselbe Vorstellung zurückführen; ידע kommt von יד (Hand), und der Doppelsinn des Verbums ist etwa zu vergleichen mit dem unseres Verbums: fassen, welches sowohl vom Denken als vom Wollen gesagt wird: einen Gedanken fassen, einen Beschluß fassen. Erläutern wir das hier gemeinte praktische ידע aus dem nachweisbaren Sprachgebrauch. Kap. 39, 6 der Genesis schreibt derselbe Verfasser: „Potifar überließ alles, was er hatte, der Hand Josefs“ (dieser durfte mit Potifars Hab und Gut schalten und walten, wie er fürs Beste hielt), ולא ידע אתו מאומה „und er selbst bestimmte, neben ihm, gar nichts, außer die Speise, die er aß.“ Dies letztere, weil der Aegypter und der Hebräer verschiedenartige Speisegesetze hatten (vgl. 43, 32), auf deren sorgfältige Befolgung zu achten religiöse Pflicht war. Außer über den Küchenzettel traf also Potifar keinerlei Anordnungen in seinem Hause, er kümmerte sich um nichts, da er sich auf Josef vollständig verlassen zu können glaubte. Ebenso Job 9, 21, wo die Uebersetzung: „ich kenne meine Seele nicht“

den Gedanken ganz im Dunkeln läßt; es ist gemeint: „ich kümmre mich nicht um mein Leben," ich habe keinen Wunsch noch Willen in Bezug darauf, ich bin mir selbst gleichgültig, V. 22: „es ist mir eins." Die Apathie des natürlichen Menschen, durch dessen Interesse die Moralität verdorben wird, ist das, was Gott verlangt, jenes potifarische לא ירע, das nicht selbst bestimmen wollen, was gut und was schlecht sei, sondern Gottes Entscheidung annehmen. Die Potifar sich gar nicht einmischte in Josefs Anordnungen, so soll der Mensch sich sicher fühlen in der Hand Gottes, der in seiner göttlichen Dienstbeflissenheit für das Heil des Menschen sorgt. Es sind also in dieser Erzählung von der verbotenen Frucht der alte Adam und der Geist Gottes gegenübergestellt. Das Verbot wird nicht dem Menschen, der schon weiß, was in Wahrheit Gut und Böse ist, gegeben, sondern eben diese göttliche Willenseröffnung ist die erste Verkündigung des Sittengesetzes. Paulus hat ganz Recht, unter dem Menschen dieser Erzählung, den Gott aus Lehm gebildet und zu einer lebenden Seele gemacht, nur den, wie wir sagen, natürlichen Menschen zu verstehn, der erst durch die geistliche Auferstehung zu einem geistlichen Menschen wird, 1. Kor. 15, 45 f. Die eingehauchte נשמת חיים Gen. 2, 7. ist nur das animalische Leben, vgl. 7, 22. Der moralische Prozeß beginnt damit, daß Gott dem Menschen das Gesetz durch das Gewissen publicirt, indem er will, daß der Mensch Kenntniß davon nehme und danach sich richte. Das לא תרע fordert das Aufgeben der Selbständigkeit und Selbstsucht des natürlichen Menschen nach Kenntnißnahme vom Willen Gottes.

Nicht also die γνῶσις untersagt Gott, im Gegentheil, er fordert sie, sondern die γνώμη, in dem Sinne, in welchem z. B. der Jude Philo das Wort braucht, wenn er in der Schrift über das beschauliche Leben (Mangey 2, 482) von den Essäern schreibt: συνεστῶνται δὲ καὶ γυναῖκες οὐκ ὀλίγαι γηραιαὶ παρθένοι τυγχάνουσι, τὴν ἁγνείαν ἐκ ἀνάγκης, καθάπερ ἔνιαι τῶν παρ' Ἕλλησιν ἱερειῶν, διαφυλάξασαι μᾶλλον ἢ καθ' ἑκάσιον γνώμην, διὰ δὲ ζῆλον καὶ πόθον σοφίας, ᾗ συμβιῶν σπουδάζουσι, τῶν περὶ σῶμα ἡδονῶν ἠλόγησαν, und bald darauf: τὰς διακονικὰς χρείας ἐπιτελοῦντες ἀ πρὸς βίαν ἀδὲ προσταξεις ἀναμένοντες, ἀλλ' ἐθελουσίῳ γνώμῃ φθάνοντες μετὰ σπουδῆς καὶ προθυμίας τὰς ἐπιτελείσεις. Johann von Damask sagt, Ορθ. πιστ. 4, 10,

Digitized by Google

derjenige Glaube, der aus dem Hören, Röm. 10, 17, komme, sei *τῆς ἡμετέρας γνώμης* („nostrae voluntatis," Lequien), der andere, von welchem Hebr. 11, 1. die Rede, sei *τῶν χαρισμάτων τῦ πνεύματος*. Und in der Schrift *περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημ.* Kap. 19.: *εἰ γὰρ μὴ ὑπετάγη ἡ θέλησις ἡμῶν τῷ θείῳ θελήματι, ἀλλὰ κατ' οἰκείαν γνώμην καὶ προαίρεσιν χρήσηται* („ex privato consilio suo et electione"), *ὁ αὐτεξούσιος νῦς ἡμῶν καὶ ἐπιθυμία κακίαν εἰργάσατο.* Der Mensch soll also nach unserer Erzählung nicht *αὐτογνώμων* sein.

Zu übersetzen ist also nicht: Baum der Erkenntniß von Gut und Böse; dies ist nicht nur keine gute Uebersetzung, sondern eine entschieden unrichtige. Der Baum ist ein Baum der Bestimmung über Gut und Böse. Von diesem zu genießen hat Gott dem natürlichen Menschen verboten, und verbietet ihm dasselbe immerfort.

Der verbotne Genuß ist ein ethischer; so ist auch die Folge desselben eine ethische. Es ist gar nicht die Rede vom leiblichen Tode, sondern vom geistlichen. Nicht, daß er, im gewöhnlichen Sinne des Worts, sofort sterben oder sterblich werden solle, wird dem Menschen als Sündenfolge vorgehalten, sondern, daß er bei lebendigem Leibe dem geistlichen Tod verfallen werde. In der Abhängigkeit von Gott besteht das ewige Leben, die Selbstherrlichkeit des natürlichen Menschen ist der schlimmste Tod. Der Baum ist ein Giftbaum, und seine Frucht vergiftet den Menschen, daß er sterben muß; aber in keinem botanischen System ist dieser Baum unterzubringen, sondern er wächst im Geisterreich, und dort liegt der ganze Garten. Die Anknüpfung der Lehre an die Ueberlieferung von den Ursitzen der Menschheit hat darin ihr Recht, daß jene im menschlichen Wesen begründeten Gegensätze auftreten müssen, sobald es Menschen giebt. Gegen die oberflächliche Auffassung dieser Erzählung polemisirt das Buch der Weisheit, wo es gleich zu Anfang 1, 14 f. heißt: „heilsam sind die Gattungen der Welt," die sämmtlichen Species der Creaturen müssen denen, die Gott lieben, zum Besten dienen, „und nicht giebt es unter ihnen ein Mittel des Verderbens," ein *φάρμακον*, ein Gift, welches sittliches Verderben, sittlichen Tod bringt. Diesen hat Gott nicht gemacht (V. 13), während er alles Weltliche geschaffen hat. „Noch auch ist des Hades Königshaus auf Erden," der geistliche Tod herrscht nicht äußerlich auf der Erde, auch nicht unter-

irdisch, sondern hat sein Reich inwendig in uns, ebenso, wie das Reich Gottes in uns ist. „Denn Gerechtigkeit ist unsterblich," sie ists, in der das wahrhaft unsterbliche Leben besteht, das keinem Tod unterworfen ist. „Deine Kraft wissen ist Wurzel der Unsterblichkeit," des ewigen Lebens, das aus der Kenntniß Gottes kommt, nicht aus der Unwissenheit in sittlichen Dingen, die dem Willen Gottes vielmehr schnurstracks zuwider ist. Diese Begriffe von Tod und Leben sinds, die das Gesetz und die Propheten und das ganze neue Testament beherrschen.

Gott, der allein entscheiden will, was gut und was nicht gut ist, giebt nun alsbald einen Beweis seiner Fürsorge für den Menschen, indem er sagt: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei. Gott setzt deshalb den Ehestand ein.

Die Schlange, indem sie sagt: „nicht werdet ihr sterben, sondern Gott weiß, daß, wenn ihr davon esset, eure Augen werden aufgethan werden, und ihr, wie Gott, erkennen werdet Gutes und Böses," wirkt Irrthum und Wahrheit zu einem möglichst trügerischen gleißenden Gewebe zusammen. Sie schiebt dem Baum eine ihm fremde Bedeutung unter, die eines Erkenntnißbaums, wie daraus hervorgeht, daß sie als Gewinn aus dem Genuß der Frucht das hinstellt, daß ihnen die Augen aufgehn werden. Und zwar sollen sie dadurch Gott gleich werden. In der That aber besaßen sie schon diejenige Gottgleichheit, welche in der Kenntniß des sittlichen Gegensatzes besteht; jene Gottgleichheit aber, die durch die Uebertretung des Verbots zu erreichen stand, war keine theoretische, sondern eine praktische, jedoch nur eine formelle Gleichheit mit Gott, während sie materiell vielmehr die größte Ungleichheit zwischen Gott und Mensch ist, denn, wenn der natürliche Mensch selbst darüber befindet, was gut ist und was böse, wie Gott dies gleichfalls thut, so kann er nicht anders als in der Sache selbst widergöttlich entscheiden. Die Schlange verlockt ihn also zu einer Caricatur des wahren Gottgleichseins. Nach ihrer Darstellung bekommt es den Anschein, als ob Gott nur aus Selbstsucht, um Alleinherrscher zu sein, jenes Verbot erlassen habe. Die böse Lust, selbst neidisch auf Gottes einzig hohe Stellung, beschuldigt ihn des Neides, während er vielmehr nur aus Liebe zum Menschen denselben vor jener Frucht warnt. Ferner spricht der Satan in seiner eignen Sprache, in welcher Tod und Leben ganz etwas andres bedeuten, als in Gottes

Sprache. Gott der Herr ſagt: ihr werdet des Todes ſein durch jene Frucht; er meint: des geiſtlichen Todes. Die Verführung ſagt: ihr werdet nicht ſterben; nemlich nicht leiblichen Todes. Beides iſt richtig; auch Gott meinte nicht, daß der Menſch dem Leibestod verfallen werde durch jenen Genuß. Bei alledem liegt ein wirklicher Widerſpruch, der nicht größer ſein kann, zwiſchen Gott und der Schlange zu Grunde; weil die Schlange eigentlich meint: was Gott Leben nennt, iſt in der That kein Leben, die Selbſtverläugnung iſt keine vita vitalis, ſondern, was er Tod nennt, das iſt das rechte genußreiche Leben.

Auseinandersetzung mit Hupfeld.

Kap. 6, 4. Einverstanden mit Hupfeld (S. 221) sind wir darüber, daß die ersten Worte des Verses nicht denselben Verfasser wie das Vorhergehende haben, und daß in dem Folgenden mit „und auch" wieder eine andre Hand eintritt, die zu jenen ersten Worten einen Zusatz machte. Da sich nun aber nirgend sonst Grund zu der Annahme findet, daß nach der Redaction des Ganzen noch Einschiebsel gemacht worden seien, so entschlagen wir uns auch hier dieses Gedankens, und haben deshalb jene ersten Worte, zu denen also der Redactor etwas hinzufügt, entweder A oder B zuzutheilen, bei welcher Alternative dann die Entscheidung nicht weiter zweifelhaft sein kann. (Vgl. auch zu D.) Zu übersetzen ist aber nicht sowohl „Es waren," als vielmehr „Es entstanden (vgl. auch 7, 10) die Riesen in jenen Tagen" oder „in jener Zeit," — nemlich nach dem Sündenfall; die Riesen waren als die gottlosen Menschen der Urzeit bekannt.

7, 22. ist gegen Hupfeld S. 81. nicht A, sondern mit Delitzsch, der an 2, 7. erinnert, B zuzuschreiben.

10, 8—12. ganz dem Redactor zuzuschreiben (Hupfeld 223), ist kein Grund vorhanden; die Unterbrechung der Geschlechtsregister durch eingefügte geschichtliche Bemerkungen liegt bekanntlich in der Art solcher Geneologien — auch Kap. 5. steht so beim Henoch die Nachricht über dessen Himmelfahrt. Der Redactor fand dieses Stück schon vor und machte selbst in dasselbe eine Einschaltung. Daß es von B ist, findet man bestätigt, wenn man die politischen Verhältnisse bedenkt, unter denen er schrieb (s. S. 92).

21. Daß V. 20^b und V. 21. „nicht wohl in derselben Quelle so aufeinanderfolgen kann," hat Hupfeld 30. bemerkt. Er setzt den letzteren Vers S. 82. für A an, doch S. 176. wieder V. 9—21. für C. Da allerdings auch wir V. 21. für C halten (s. später), so scheidet uns V. 20^b aus demselben aus, aber für B, vgl. die Angabe der Lebensweise 25, 27.

22. Hupfeld „kann nicht bergen, daß die ganze Erzählung in Geist und Darstellung das Gepräge des Jhvhisten zu tragen scheine," „und gewiß," sagt er, „würde man nicht an den Elohisten denken, wenn nicht der Name אלהים (eigentlich האלהים) wäre, der hier (wie zum Theil in der Geschichte Josefs) durch die inneren Erscheinungen nicht unterstützt wird, und die Kritik in Verlegenheit setzt", S. 178. Aber gerade hier ist die Absicht, zwischen Elohim und Jave bedeutsam zu unterscheiden, recht erkennbar. Elohim ist Gott nicht wie er in Wahrheit ist; Gott nach dem Herzen Gottes ist Jave; es sind aber nicht zwei Götter, sondern sie sind beide Einer, denn Jave sagt durch den Mund seines Boten, der den Gegenbefehl bringt: nun weiß ich, daß du Gott (Elohim) fürchtest, denn du hast mir (Jave) deinen einzigen Sohn nicht verweigert — den doch Elohim gefordert hatte.

25. Hupfeld S. 59 f. ist geneigt, der Urschrift, deren sicheres Eigenthum nur V. 17. sei, auch die Ueberschrift V. 12. zuzuschreiben, da die zwölf Fürsten V. 16[b] als Erfüllung der Verheißung 17, 20. erwähnt sind. Auf dieser Grundlage seien dann mit den Kap. 10 und 36. gangbaren Formeln die Namen V. 13—16[a], nebst Angabe der Wohnsitze V. 18. (vgl. 10, 30) mit Beziehung auf 16, 12. vom Jhvhisten oder Redactor aufgetragen worden. Schon Hupfelds eigner Gesammtanschauung widerspricht es aber, B als Ergänzer und Bearbeiter von A anzusehn, da Hupfeld mit Recht jedem der beiden Verfasser eine selbständige Schrift beilegt (S. 164 f.). Nur D also könnte jene Erweiterung vorgenommen haben. Ferner bemerkt Hupfeld selbst, daß V. 17, da er den Zusammenhang zwischen 16 und 18, wo der Anfang „und sie wohnten" sich an die „Söhne" V. 16. anschließe, auf eine störende Weise unterbreche, sich dadurch als ein fremdartiges Einschiebsel kenntlich mache. Allerdings bildet, nach Ausscheidung von V. 17, das Uebrige ein einheitliches Ganzes, im Sinn und Ausdruck B's, den, wie mitgetheilt, auch Hupfeld hier durchklingen fühlt. Selbst in der Ausscheidung der letzten Worte von V. 16. für D folgen wir nur Hupfelds Spur. Dagegen müssen wir seine Annahme S. 150, daß באכה אשורה V. 18. nur ein sinnloses Einschiebsel sei, abweisen; es wird zuerst die westliche Ausdehnung von Süden nach Norden, dann die nach Osten angegeben. Auch die beiden Ueberschriften V. 12 und 19, deren Aufeinanderfolge Hupfeld

treffend mit der von 36, 1. 37, 2. vergleicht, sind, wiewohl sie Hupfeld A zuschreiben will, sicher B, ebenso wie jene andern. Den Schluß von V. 21, den Hupfeld 83. A zuschreibt, habe ich als B angesetzt, weil V. 15. einen solchen Anfang fordert, und dadurch wenigstens der Bericht dieses Erzählers hier lückenlos wird.

30, 14—24, bei den doppelten Erklärungen der Namen Issachar, Sebulon, Josef, findet Hupfeld S. 44. in denjenigen drei, die den Elohimnamen enthalten, und in dem, was mit diesen zusammenhängt, elohistische Trümmer. Allein A gab die Namenliste der Söhne überhaupt erst an einer spätern Stelle, Exod. 1, und auch dort gewiß nicht mit etymologischen Bemerkungen, die dann hieher vorausgenommen wären. Es scheint nun auch, daß Hupfeld (S. 181) jene Trümmer C zuschreiben will; aber dieser Verfasser giebt die Namen der Jakobiden erst später, 35, 23 f., und ohne Etyma. Man kann hier also zwischen dem Redactor und B schwanken; diesem letztgenannten den Spruch über Sebulen nicht ganz zu lassen, finden wir keinen Grund.

31. Daß V. 17ᵇ zu B gehöre, hält schon Hupfeld für möglich, indem er S. 208. darauf hinweist, daß diese Notiz über das Heben auf die Kameele eine Specialität und Phrase nach Art von B ist, s. 42, 26. Grade B hatte von Jakobs Reichthum an Kameelen berichtet 30, 43. Nehmen wir hinzu, daß diese für A entbehrliche Notiz in B den Zusammenhang herstellt, für den gerade etwas derartiges erforderlich ist, so werden wir nicht Anstand nehmen, jene Worte für B zurückzuforderen. Demselben sind auch die ersten beiden Worte desselben Verses zuzuschreiben, mit größerer Wahrscheinlichkeit, als dem ersten, dem sie Hupfeld (vgl. bei ihm S. 32. 83) läßt, dessen Redeweise sie aber nicht entsprechen, während bei B z. B. 24, 10. zu vergleichen. Im weitern Verfolg dieses Kapitels findet Uebereinstimmung zwischen unsrer Herstellung B's und derjenigen Hupfelds (S. 160 f.), welcher hier übrigens nicht mehr als Winke geben will, nur über die Verse 21. 23ᵃ „und er jagte ihm nach, sieben Tagereisen", 45. 53ᵃ, und zum Theil nicht aus gleichen Gründen, statt. V. 21. spricht כל אשר לו sehr für B, dem sämmtliche von Hupfeld angeführte Stellen, in denen dieser Ausdruck vorkommt, angehören. V. 22. ויגד ללבן wie

22, 20. 48, 2; die drei Tage erklären sich aus 30, 36. Das Verbergen der Götterbilder in den Kameelsattel wird auch derselbe erzählen, der überhaupt die Kameele erwähnte; also fallen B zu die Verse 19ᵇ. 23 fast ganz (die Stammbrüder, denen nachher die Sache vorgelegt werden soll, wie Jakob vorschlägt). 25 (wieder die Brüder; von Zelten auch nachher die Rede). 26 Anfang. 27. 30 (vgl. 30, 25). 31 Anfang. 32—37 („Weiberweise" wie 18, 11). Ferner 43, wo ל עשה Jemandem etwas (Böses) anthun, wie 22, 12. 27, 45. Die Errichtung Eines Steines V. 45, und nicht die Aufhäufung von Steinen, habe ich, ungeachtet der Aehnlichkeit mit der C-Stelle 28, 18 (wo aber שים statt הרים), als aus B stammend angenommen wegen 49, 24. V. 53. ist die Erwähnung Nahors und die Hervorhebung der gemeinsamen Abstammung der Nahoriden und der Abrahamiden nicht im Sinne C's, der den Nahor und diese ganzen genealogischen Verhältnisse sonst gar nicht berührt, wohl aber stimmt jener Zug zu B, bei dem auch 16, 5. 24, 3. zu vergleichen. Die Einleitungsformel steht V. 48. Endlich die Schlußworte des Kapitels „und sie übernachteten auf dem Berge," an welche sich 33, 1. anschließt: „und Laban machte sich morgens auf," wie z. B. 22, 3., „und kehrte an seinen Ort zurück," wie 18, 33.

33, 18: „Und Jakob kam wohlbehalten zur Stadt Sichem" schreibt Hupfeld 189 C zu, indem er zum Ausdruck auf 35, 6. verweist: „und Jakob kam nach Lus", — allein, abgesehn von dem dort wie hier folgenden „welches im Lande Kanaan", womit es seine eigne Bewandniß hat (s. D), ist dann der fast unvermeidliche Ausdruck gar wenig eigenthümlich, — und bemerkt, das „wohlbehalten" sehe auf 28, 21. zurück — warum nicht auf das unmittelbar vorher gesagte V. 13. 15? — Man hat nicht zu übersetzen „Stadt Sichems," denn Fürst ist noch Hemor, 34, 2. Daß sie wie dessen Sohn heißt, kann nicht auffallen, vgl. 4, 17. Der Ort Sichem 12, 6. ist dort prolepticisch so genannt, oder Hemors Sohn heißt nach der Stadt.

34, 26—29. scheidet Hupfeld 187 einerseits zu wenig aus (s. D), andererseits, indem er auch V. 28. 29. als Einschaltung betrachtet, zu viel, denn diese beiden letzten Verse werden wie V. 26. durch 49, 6. geschützt, wo im Gedicht etwas einzelnes herausgegriffen wird, das hier freilich nicht ausdrücklich erwähnt ist,

das sich aber doch unter Voraussetzung der Plünderung leicht begreift: was sie nicht mitschleppen konnten, machten sie unbrauchbar.

36. scheidet Hupfeld 61. nur einige Verse für A aus, V. 1—8. mit einigen Abzügen, und bemerkt, daß „alles übrige aus späteren Quellen vom Jhvhisten oder Redactor entlehnt" sei, ohne auf weitere Scheidung einzugehn. V. 9—14. muß von B herrühren, der die Stammtafel der Ismaeliden 25, 12 f. ganz mit denselben Formeln einleitet, und sie ebenso, nach dem Bericht über den Tod Abrahams, den Tholedoth Jsaks V. 19 f. vorausschickt, wie hier die Esaviden den Tholedoth Jakobs 37, 2 f. An die Tafel „Esau's des Vaters von Edom auf dem Gebirg Seir" schließt sich die der „Söhne Seirs" V. 20—28. Daß diese mit offenbarer Beziehung auf die der Esaviden geschriebene Tafel nicht vom Redactor herrühren kann, ergiebt sich daraus, daß keinem andern als diesem (noch spätre Zusätze sind nirgends anzunehmen) vielmehr ein Zusatz in V. 14. zur Last fällt, durch welchen sie mit sich selbst und mit jener in Widerspruch gesetzt wird (s. D). Da nun B die Abstammung der Ahalibama angiebt, so wird er die der andern beiden Weiber nicht unerwähnt gelassen haben. Bei jener allein setzt er in der Liste der Kinder den Vaternamen hinzu, den er dann durch die Cheräerliste näher erläutert. Bei jenen beiden, die auch dadurch von der Ahalibama verschieden behandelt werden, daß, während bei ihr das אלה בני der Aufzählung der Söhne vorausgeht, bei ihnen es derselben beidemal folgt, steht zwar auch das אשת עשו V. 12. 13. ebenso wie V. 14, aber nicht „Tochter von ..." Die Väter von Ada und Basmath werden also schon vorher genannt sein, und diese Angabe werden wir aus V. 2. 3. zu entnehmen haben. Dem Redactor, der allerdings dort seine Hand im Spiel hat, dürfen nemlich jene Verse auch deshalb nicht ganz zugeschieden werden, weil derselbe, wenn er freie Hand hatte, die Basmath doch wohl nicht ganz unnöthiger Weise im Widerspruch mit 26, 34. genealogisch bestimmt haben würde. Ferner ist die Angabe אחות נבית (die der Redactor vielleicht 26, 34. von hier, vgl. 25, 13., eingetragen hat) nach Art der analogen Bemerkung V. 22, vgl. 12. Vor den Namen der Ada und Basmath muß etwa gestanden haben: „Esau nahm zu Weibern;" wovon wenigstens die ersten beiden Worte noch im Anfang von V. 2. geblieben sind. Uebrigens muß dann diese Notiz nach der Ueberschrift, die wir V. 9. lesen,

gestanden haben, wie sie auch jetzt der vorläufigen V. 1. unmittelbar folgen (über das Verhältniß von V. 1. zu V. 9. s. bei D).

37. Einverstanden mit Hupfeld 68 f. über das, was V. 25—28 an B zurückzugeben, sind wir für das sonst in diesem Kapitel demselben zufallende, worüber Hupfeld nichts weiter sagt, auf unsre eigne Untersuchung angewiesen. V. 11. „und seine Brüder wurden neidisch auf ihn" erinnert an 30, 1, wo auch ב קנא. Vorher war gesagt, daß sie und der Vater ihm wegen seiner stolzen Träume, die er ihnen erzählt hatte, Vorwürfe gemacht. Da die Brüder seine Träume für eitle Erzeugnisse der hoffärthigen Gesinnung Josefs, der von seiner ganzen übrigen Familie geringschätzig denke, ansehn, so können sie ihn wohl hassen, aber nicht neidisch auf ihn sein, welches letztere nur begründet wäre, wenn sie seine Träume für göttliche Vorbedeutung hielten, was sie aber eben nicht thun. Somit muß der Neid einen andern Grund haben, und dieser liegt ohne Zweifel in dem schönen Rock, den der Vater dem Josef hatte machen lassen; also gehören die Worte „und er schaffte ihm einen Talar an" V. 3. zu B. So auch die erste Hälfte des 3. Verses, welche das Wort וְקֵנִים enthält, das sich im Alten Testament nur noch 21, 2. 7. 44, 20. findet; diese letztere Stelle blickt überdem auf das אהב hier zurück. Ferner dann V. 4. Andrerseits ist die Folge des Neides, daß sie Josef nach dem Leben trachten; dies erzählt, da V. 19. 20. ersichtlich dem andern Berichte angehören, wohl B V. 18: „und sie stellten ihm nach, ihn zu tödten." Der Anfang der Erzählung muß im 2. Vers liegen, der parallel zu 36, 9. beginnt (s. oben zu jener Stelle). Die dann folgenden Worte sollen nicht im Allgemeinen die Beschäftigung Josefs angeben, sondern was er gerade trieb, als das folgende geschah. Es ist nicht sowohl gesagt, daß der siebzehnjährige Josef als Hirt angestellt war oder wurde, als vielmehr: Josef war einmal, als er siebzehn Jahre alt war, indem er hütete, mit seinen Brüdern zusammen bei der Heerde. Das „er war hütend" ist zu verstehn wie 4, 17. „er war bauend." Auch בצאן, eigens mit der Präposition nachgebracht (nicht רֹעֶה צֹאן), zeigt, daß gesagt sein will, Josef sei damals hütend bei den Heerden anwesend gewesen, als seine Brüder jenen Anschlag faßten. C erzählt dagegen, wie Josef vom Vater den Brüdern nachgeschickt wird, um zu sehn, wie es ihnen und dem Vieh geht. — Was den Schluß des Kapitels

betrifft, so gehört dieser Quelle natürlich wieder der Talar V. 32, und auch die zweite Vershälfte, wo הכר נא wie 38, 25. und die Disjunctiofrage wie 18, 21. 24, 21. 27, 21. Daran schließt sich offenbar der Anfang von V. 33. und dann das Versende, da das zwischenliegende C gehört wegen Rückblick auf V. 20. Schließlich V. 34. 35. bis Unterwelt, vgl. bei demselben Verfasser das Zerreißen der Kleider 44, 13. (ein andrer Ausdruck für die Kleider bei C hier V. 29), die grauen Haare in die Unterwelt bringen 42, 38. 44, 29. 31.

39, 1. hält Hupfeld 66. auch den Namen Potifar für Redactionszusatz, während er ihn umgekehrt 37, 36. bei C für echt ansieht S. 68. Dann fänden sich bei C die beiden Aegypter Potifar und Potifera (41, 45. 46, 20), während es wahrscheinlicher ist (auch, wie ich sehe, für Ilgen 452 f.), daß auch diese Doppeltheit des Namens dem Parallelismus der beiden Darstellungen angehört, in welche die Auffassung der Tradition auseinandergegangen war. Ich möchte darum den Namen Potifar 37, 36. für Zusatz halten, 39, 1. für ursprünglich. Daß Potifar noch ausdrücklich als „ein ägyptischer Mann" bezeichnet wird, kann besonders für jene Zeit, wo die Hyksos dazulande herrschten, nicht auffallen.

41—47 erkennt auch Hupfeld S. 71. 193. als aus B und C zusammengeflossen; er verweist für die Spuren der Verschiedenheit auf Ilgen und geht nicht weiter auf die Scheidung ein. Da uns der Hauptstock B zu gehören scheint, so begründen wir die Aussonderung des von C entnommenen bei der Behandlung dieses letztern Verfassers. Es genüge hier auf eins hinzuweisen. Da 45, 5. sicher B ist (wie auch Hupfeld 69. bemerkt), und folglich jene ganze unzertrennbare Rede Josefs demselben angehört, so ist es B, welcher die zweimalige Reise der Brüder Josefs nach Aegypten berichtet. Er sagt dort V. 6: „diese zwei Jahre ist Hunger gewesen" — beide Jahre waren die Söhne Jakobs dadurch nach Aegypten getrieben worden —, „und noch sinds fünf Jahre, daß kein Pflügen und Ernten sein wird" (vgl. V. 11) — also über jene sieben Hungerjahre und die vorangegangenen sieben üppigen Jahre wird B erzählt haben. Ihm werden überhaupt die Zeitbestimmungen in der Geschichte Josefs gehören; wie schon 37, 2, so auch 41, 46. 47, 9. Die Erwähnung des Landes Gosen V. 10. zieht 46, 28. 34. 47, 1. 6. 27. (welcher Vers deshalb

Digitized by Google

nicht mit Hupfeld 84. schlechthin als A anzusetzen ist; auch zu ויאחזו בה vgl. 34, 10) und deren Zusammenhang mit in diese Erzählung. 46, 28. haben wir auch das „Vorhersenden" wie hier V. 5. 7. Ferner אל יחר בעיניכם V. 5. wie 31, 35., die einzige andere Stelle im Alten Testament, in welcher diese Wendung noch vorkommt. Herrlichkeit V. 13. wie 31, 1. Und so schießt immer mehr an.

48. Was ich in diesem Kapitel B zugetheilt habe, muß ich alles gegen Hupfeld vertheidigen. Ich werde dies Kapitel bei D eingehend analysiren.

50, 15—21. können wir nicht, wie Hupfeld S. 48. geneigt ist zu thun, für C halten. Zu V. 18. vgl. 44, 16. Zu V. 19. vgl. 30, 2. Zu V. 20. vgl. 45, 5 f. Zu V. 21. vgl. 34, 3. und 47, 12. V. 22ᵇ dürfte nicht wie die erste Vershälfte A (Hupfeld S. 85), sondern B sein, wie die Zeitbestimmungen 37, 2. 41, 46. 45, 6. 47, 9. V. 23. wird Hupfeld noch am ehesten für B gelten lassen, da er S. 48. sagt, daß besonders V. 23 f. manches auf den Jhvhisten hinzuweisen scheine. Das ל in לאפרים wie 44, 10. Geboren auf die Knie, wie 30, 3. Die Voranstellung Ephraims, neben welchem Manasse nur zusätzlich behandelt wird, stimmt zu 48, 19.

Verfasser.

Im Jakobsliede dieses Verfassers ist der reichste Segen offenbar über Josef ausgeschüttet, den Vater Ephraims und Manasse's; Juda wird freundlich daran erinnert, daß seine Dictatur nur bis zur Ankunft in Schilo galt, dem ersten Ort im heiligen Lande, in welchem nach dem Ende des mosaischen Wanderzuges die Bundeslade fest aufgestellt wurde. Ebenso ist die Nachbarschaft von Kap. 38. und 39. sehr bedeutsam: hier der Stammvater des nördlichen Königreichs, treu gegen Gott und Menschen, der Verführung keusch widerstehend, dort der Ursprung des Davidischen Herrscherhauses aus Juda's Pflichtverletzung und Straßenunzucht. Von Perez stammt Rehabeam, der den Bruch des Gesammtstaates

verschuldet — auf dieses Ereigniß, will der Erzähler, soll man die Worte der Hebamme anwenden, wie man solchen, in feierlichen Augenblicken gesprochnen Worten, eine sinnschwere Wichtigkeit beilegte. Die Wohlhäbigkeit und üppige Verweichlichung Juda's, die im Liede Jakobs geschildert wird, setzt gleichfalls die Zeit Salomo's bereits voraus. Für Levi, der an dem Frevel gegen Sichem, welches, nachdem dort Rehabeam durch seine harte Antwort die Trennung des Reichs verschuldet, die erste Hauptstadt des Nordens wurde, mit theilgenommen hatte, zeigt dasselbe Lied nur die lebhafteste Abneigung. Kurz, dieser Verfasser, der jedenfalls nach jenem ersten schrieb, giebt sich deutlich genug als Bürger des israelischen Nordreichs zu erkennen. Die Anerkennung aber, welche, ungeachtet Josef mit entschiedenster Vorliebe behandelt ist, doch Juda gezollt wird, der besonders dadurch, daß er den Josef wenigstens vom Tode rettete, auf die Dankbarkeit des Nordreichs Anspruch gewonnen, weist uns, hinsichtlich der Abfassungszeit dieser Schrift, in eine Periode, wo die Spannung der beiden Bruderreiche mehr nachgelassen hatte. Das Jakobslied und das ganze Werk, dessen Fäden in ihm zusammenlaufen, wird, bei allem lauten und leisen Tadel, den es austheilt, doch von einer versöhnlichen Gesinnung getragen, die das kräftigere Nordreich darin gegen das zwar nicht unselbstständige, ja immer noch anspruchsvolle, aber doch unter dem Uebergewicht seines israelischen Nachbarn stehende Südreich ausspricht. Der Verfasser schreibt zu einer Zeit, wo eine Verbrüderung der beiden Reiche nicht mehr unausführbar war. Eine derartige Staatslage trat seit der Spaltung nicht eher ein, als zur Zeit des Propheten Elisa, und gerade diese wird durch mehrfache Anzeichen als die der Entstehung dieser Schrift bestätigt. K. 22. erinnert an ein denkwürdiges Ereigniß aus dem damals kürzlich beendeten Moabiterkriege. Joram von Israel hatte den Josafat von Juda um Hülfe gegen Moab gebeten; die Antwort lautete: ich will mit dir ziehn, ich wie du, mein Volk wie dein Volk, meine Rosse wie deine Rosse. Elisa verkündet ihnen Sieg. Und wirklich war ihr Feldzug glücklich; als sich aber der Moabiterkönig endlich in äußerste Bedrängniß geworfen sah, da schlachtete er auf der Stadtmauer, angesichts der belagernden Heere, seinen erstgebornen Sohn als Brandopfer, um dadurch die Gunst der Gottheit sich zuzuwenden. In der That wagten die Verbündeten

nicht, anzugreifen, sondern zogen ab. 2. Kön. 3. Es herrschte also in Israel der Glaube, daß dergleichen Opfer Gott wohlgefällig und bei ihm wirksam seien. Gegen diese Anwandlung zum Menschenopfer zielt die Erzählung über die erst von Gott gebetne, schließlich aber doch noch rechtzeitig verbotne Opferung Isaks. Merkwürdig ist, daß Elisa wie Josef eine siebenjährige Theurung vorhersagt, 2. Kön. 8. Auf den Abfall Edoms von Juda unter Joram, 2. Kön. 8., bezieht sich, da B um diese Zeit schreibt, der Spruch Isaks 27, 40. Wie der Verfasser durch seine Auffassung Esau's zur Versöhnlichkeit mit Edom ermahnt, so erzählt er auch den alten Friedensschluß zwischen Jakob und Laban als Vorbild für seine Zeitgenossen; die Pfeilschützen, welche Josef befehden, 49, 23, sind die Syrer, die in stets neuem Krieg mit Israel lagen. Daraus, daß der Verfasser in einer besondern Digression bei der Völkertafel K. 10. den Ursprung der Großmacht Assur nachweist, dürfen wir schließen, daß damals die Nimroditen d. h. die Ninhaden noch regierten, daß er also noch vor 876 schrieb. Und da er andererseits nur wenig früher geschrieben haben kann — jener Moabiterkrieg fällt wohl 883, die Losreißung Edoms noch etwas später —, so ist dies Buch in den letzten Jahren des Sardanapal verfaßt, mit welchem jene Dynastie endete.

Digitized by Google

C.

Digitized by Google

Digitized by Google

1. Abraham.

Zur Zeit des Amrafel, Königs von Sinear, des Arioch, Königs 14
von Ellasar, des Kedarlaomer, Königs von Elam, und des Thidal,
Königs der Gojim, führten dieselben Krieg mit Bera, König von 2
Sodom, und mit Birscha, König von Gomorra, Schinab, König
von Adma, und Schemeber, König von Zeboim, und dem Könige
von Bela, d. i. Zoar. Alle diese kamen zusammen ins Thal 3
Siddim, d. i. der Salzsee. Zwölf Jahre hatten sie Kedarlaomer 4
gedient, und im dreizehnten Jahre waren sie abgefallen. Und im 5
vierzehnten Jahre kam Kedarlaomer und die Könige, die ihm bei-
standen, und schlugen die Refäer zu Astaroth Karnaim und die 6
Susim zu Ham und die Emim im Gefilde Kirjathaims, und die
Horäer auf ihrem Gebirge Seir bis zu El Paran, das an der
Wüste. Und sie kehrten um, und kamen an den Rechtsquell, d. i. 7
Kadesch, und schlugen das ganze Feld der Amalekäer und auch die
Emoräer, die zu Hazazon-Thamar wohnten. Da zog aus der 8
König von Sodom und der König von Gomorra und der König
von Adma und der König von Zeboim und der König von Bela,
d. i. Zoar, und ordneten gegen sie die Schlacht im Thal Siddim,
gegen Kedarlaomer, König von Elam, und Thidal, König der 9
Gojim, und Amrafel, König von Sinear, und Arioch, König von
Ellasar, vier Könige gegen fünf. Das Thal Siddim aber ist voller 10
Ertharzgruben. Und der König von Sodom und Gomorra wurden
in die Flucht geschlagen, und fielen dahinein, und die Uebrigen
flohen aufs Gebirge. Da nahmen sie alle Habe von Sodom und 11
Gomorra und alle ihre Speise, und zogen davon. Und sie nahmen 12
Lot und seine Habe, den Brudersſohn Abrahams, und zogen davon;
der wohnte nemlich in Sodom. Und es kam, wer entronnen war, 13
und berichtete Abraham, dem Hebräer; der aber weilte unter den
Terebinthen Mamre's, des Emoräers, des Bruders Eschkols und
Bruders Aners, und die waren Verbündete von Abraham. Und
als Abraham hörte, daß sein Bruder weggeführt worden, da ließ 14

er ausziehn seine Rüstigen, seine Hausgebornen, dreihundert und
15 achtzehn, und jagte nach bis Dan. Und er vertheilte sich über sie
her bei Nacht, er und seine Knechte, und schlug sie, und verfolgte
16 sie bis Hoba, welches links von Damask liegt. Und er brachte
alle Habe zurück, und auch den Lot, seinen Bruder, und dessen
17 Habe brachte er zurück, und auch die Weiber und das Volk. Da
zog der König von Sodom aus, ihm entgegen, nachdem er um-
gekehrt war nach der Niederlage des Kedarlaomer und der Könige
welche demselben beistanden, ins Thal Schave, d. i. das Königsthal.
18 Und Malkizedek, König von Salem, brachte Brot und Wein; er
19 war aber Priester Gott dem Höchsten; und segnete ihn, und sagte:

Gesegnet Abraham von Gott dem Höchsten,
Gründer Himmels und der Erde!
20 Und gesegnet Gott der Höchste,
der deine Feinde gab in deine Hand!

21 Und der König von Sodom sagte zu Abraham: Gieb mir die
22 Seelen, und die Habe nimm für dich. Abraham aber sagte zum
König von Sodom: Ich erhebe meine Hand zum Ewigen, Gott
23 dem Höchsten, Gründer Himmels und der Erde, wenn ich vom
Faden oder auch vom Schuhriemen, ja wenn ich nehme von irgend
etwas das dein ist! Und du sollst nicht sagen: Ich habe Abraham
24 reich gemacht. Außer nur was die Knappen verzehrt, und den
Antheil der Mannen die mit mir gezogen, Aner, Eschkol und
Mamre; sie mögen ihren Antheil nehmen.

15 Nach diesen Dingen geschah das Wort des Ewigen an Abra-
ham in der Schauung, und er sagte: Sei unbesorgt, Abraham;
2 ich bin dir Gabe, dein sehr großer Lohn. Und Abraham sagte:
Herr, Ewiger, was giebst du mir? Gehe ich doch kinderlos, und
4 Erbsohn meines Hauses das ist Damask, Elieser. Und siehe, es
geschah das Wort des Ewigen an ihn, und er sagte: Nicht beerbt
dich dieser, sondern der aus deinen Lenden kommt, der beerbt dich.
5 Und er führte ihn hinaus, und sagte: Blick einmal gen Himmel,
und zähle die Sterne, wenn du sie zählen kannst. Und er sagte
6 zu ihm: So soll dein Same sein. Und er glaubte dem Ewigen,
7 und es ward ihm gerechnet als Gerechtigkeit. Und er sagte zu ihm:
Ich bin der Ewige, der dich ausgeführt aus Ur der Chaldäer, dir
8 dies Land zu geben zum Besitze. Und er sagte: Herr, Ewiger,

Digitized by Google

woran soll ich erkennen, daß ich es besitzen werde? Und er sagte 9
zu ihm: Nimm mir eine dreijährige Kuh und eine dreijährige
Ziege und einen dreijährigen Widder und eine Turtel und ein
Täubchen. Und er nahm für ihn alle diese, und zerlegte sie in der 10
Mitte, und legte jede Hälfte gegenüber der andern; aber das
Geflügel zerlegte er nicht. Und das Raubgevögel stieg hernieder 11
auf die Stücke, und Abraham scheuchte sie weg. Und siehe, ein 17
Glühtopf mit Feuer-Rauch und -Flamme, der hindurchfuhr
zwischen jenen Stücken. An jenem Tage schloß der Ewige mit 18
Abraham einen Bund, und sagte: Deinem Samen gebe ich dies
Land, vom Strom Aegyptens bis zum großen Strome, dem Strome
Phrath; den Kenäer und den Kenisäer und den Kadmonäer und 19. 20
den Hethiden und den Pheresäer und den Refäer und den Emoräer 21
und den Kananäer und den Girgasäer und den Jebusäer.

Und Sara sagte zu Abraham: Siehe, mich hat der Ewige 2 **16**
verschlossen, daß ich nicht gebäre; gehe doch ein zu meiner Magd,
vielleicht werde ich aus ihr erbaut. Und Abraham gehorchte der
Stimme Sara's. Und Hagar gebar dem Abraham einen Sohn. 15

Und er gastete zu Gerar. Und Abraham sagte von Sara, 1. 2 **20**
seinem Weibe: Sie ist meine Schwester. Da sandte Abimelech,
König von Gerar, und nahm Sara. Aber Gott kam zu Abimelech 3
im Traum des Nachts und sagte zu ihm: Siehe, du bist des Todes
um des Weibes willen, das du genommen, da sie Weib eines Ehe-
herrn. Abimelech aber hatte sich ihr nicht genaht. Und er sagte: 4
Herr, willst du auch gerechte Leute tödten? Hat er mir nicht 5
gesagt: Sie ist meine Schwester, und auch sie hat gesagt: Er ist
mein Bruder —? In Unschuld meines Herzens und Reinheit
meiner Hände habe ich dies gethan. Und Gott sagte zu ihm im 6
Traum: Auch ich weiß, daß du in Unschuld deines Herzens
dies gethan hast; und ich war's auch, der dich hinderte, gegen mich
zu sündigen: darum ließ ich dir nicht zu, sie zu berühren. Nun 7
aber gieb das Weib dem Manne zurück, denn er ist ein Prophet,
und er wird für dich beten, und du sollst leben bleiben; wenn du
sie aber nicht zurückgiebst, so wisse, daß du sterben mußt, du und
alles was dein ist. Da machte sich Abimelech am Morgen auf, 8
und berief alle seine Diener, und redete alle diese Worte vor ihren
Ohren; und die Männer fürchteten sich sehr. Und Abimelech ließ 9
Abraham rufen, und sagte zu ihm: Was hast du uns gethan, und

was hatte ich gegen dich gesündigt, daß du auf mich und auf mein
Reich große Sünde gebracht? Thaten, die man nicht thut, hast du
10 an mir gethan. Und Abimelech sagte zu Abraham: Was hast du
11 beabsichtigt, daß du diese Sache gethan? Und Abraham sagte: Ich
dachte, gewiß, ist keine Furcht Gottes an diesem Ort, so werden
12 sie mich ermorden um meines Weibes willen. Und sie ist auch
wirklich meine Schwester, die Tochter meines Vaters, nicht die
13 Tochter meiner Mutter, und sie ist mein Weib geworden. Und als
Gott mich wandern ließ vom Hause meines Vaters, da sagte ich
zu ihr: Dies sei eine Liebe, die du an mir thuest: an jedem Ort,
14 wohin wir kommen, sage von mir: Er ist mein Bruder. Und Abi-
melech nahm Kleinvieh und Rinder und Knechte und Mägde und
15 gab sie Abraham und stellte ihm Sara, sein Weib, zurück. Und
Abimelech sagte: Siehe, mein Land liegt vor dir; wo es dir gut
16 dünkt, wohne. Und zu Sara sagte er: Siehe, ich habe für
tausend Sekel Silber deinem Bruder gegeben; siehe, das sei dir
eine Augendecke hinsichtlich alles dessen, was sich mit dir zuge-
17 tragen. Und in allem ward ihr Recht. Und Abraham betete zu
Gott, und Gott heilte Abimelech und sein Weib und seine Mägde,
18 und sie gebaren. Denn verschlossen hatte der Ewige jeden Mutter-
leib im Hause Abimelechs um Sara's willen, des Weibes Abrahams.

21 3 Und Abraham nannte den Namen seines Sohnes, der ihm
6 geboren war, welchen ihm Sara gebar, Isak. Und Sara sagte:
Lachen hat mir Gott bereitet; jeder, der es hört, wird mir lachen.
8 Und der Knabe wurde groß und ward entwöhnt, und Abraham
10 machte ein großes Mahl am Tage, da Isak entwöhnt ward. Und
sie sagte zu Abraham: Treibe diese Magd aus und ihren Sohn;
denn nicht soll erben der Sohn dieser Magd mit meinem Sohne,
11 mit Isak. Aber das Wort mißfiel Abraham sehr um seines Sohnes
12 willen. Da sagte Gott zu Abraham: Es mißfalle dir nicht um
des Knaben und um deiner Magd willen; alles, was Sara dir
sagt, gehorche ihrer Stimme, denn nach Isak soll dein Same
13 genannt werden. Aber auch den Sohn der Magd, zu einem Volk
14 will ich ihn machen; denn dein Same ist er. Da machte sich Abra-
ham auf, und nahm Brot und einen Schlauch Wasser, und gab es
der Hagar, indem er es auf ihre Schulter legte, und auch den
Knaben, und schickte sie fort. Und sie ging und irrte umher in der
15 Wüste von Beerscheba. Und als das Wasser ausging im Schlauche,

da warf sie den Knaben unter einen der Sträuche, und ging weg, 16
und setzte sich einen Bogenschuß weit entfernt von ihm; denn
sie dachte: Ich kann nicht dem Sterben des Knaben zusehen.
Und sie saß entfernt, und erhob ihre Stimme, und weinte.
Da hörte Gott die Stimme des Knaben, und sagte zu ihr: 17
Was ist dir, Hagar? Sei unbesorgt! denn Gott hat die Stimme
des Knaben gehört, wo er ist. Und Gott that ihr die Augen auf, 19
und sie sah einen Wasserbrunnen, und ging hin, und füllte den
Schlauch mit Wasser, und tränkte den Knaben. Und Gott war 20
mit dem Knaben, und er wurde groß. Und er wohnte in der 21
Wüste Paran, und seine Mutter nahm ihm ein Weib aus dem
Land Aegypten.

Und es geschah zu jener Zeit, da sagte Abimelech und Pichol, 22
sein Heerführer, zu Abraham: Gott ist mit dir in Allem, was du
thust. Und nun schwöre mir bei Gott hier, daß du nicht untreu 23
sein willst mir und meinen Kindern und Enkeln; gemäß der Liebe,
die ich an dir gethan, thue an mir und an dem Lande, in welchem
du dich aufhältst. Und Abraham sprach: Ich schwöre. Abraham 24. 25
machte aber dem Abimelech Vorwürfe wegen eines Wasserbrunnens,
den die Knechte Abimelechs weggenommen. Da sagte Abimelech: 26
Ich weiß nicht, wer das gethan; weder du hast es mir berichtet,
noch habe ich es eher gehört, als heute. Und Abraham nahm 27
Kleinvieh und Rinder, und gab sie dem Abimelech; und sie beide
schlossen einen Bund. Daher nennt man diesen Ort Beerscheba 31
[Schwurbrunn], weil sie beide daselbst geschworen. Und er pflanzte 33
eine Tamariske zu Beerscheba, und rief daselbst den Namen des
Ewigen an, des Gottes von Alters her.

2. Isak.

Und Isak betete zum Ewigen für sein Weib, denn sie war 21 25
unfruchtbar; und der Ewige ließ sich von ihm erbitten. Und es 22
stießen sich die Kinder in ihrem Leibe. Da sagte sie: Wenn es so
ist, warum bin ich das? Und sie ging, den Ewigen zu befragen.
Und der Ewige sagte zu ihr: 23

Zwei Völker sind in deinem Leibe
und zwei Stämme werden sich scheiden aus deinem Schooß;
und ein Stamm wird stärker sein als der andre
und der Aeltre wird dienen dem Jüngern.

26 6. 13 Und Isak verweilte in Gerar. Und der Mann ward groß
16 und wurde immerfort größer, so daß er sehr groß ward. Und
Abimelech sagte zu Isak: Ziehe von uns weg, denn du bist uns
17 zu mächtig geworden. Da zog Isak fort und schlug sein Lager auf
19 im Thalgrunde Gerar, und verweilte daselbst. Und die Knechte
Isaks gruben im Thalgrunde, und fanden daselbst einen Brunnen
20 süßen Wassers. Und die Hirten von Gerar zankten mit den Hirten
Isaks, und sagten: Unser ist das Wasser. Und er nannte den
Namen des Brunnens Esek [Zank], weil sie mit ihm gezankt hatten.
21 Und sie gruben einen andern Brunnen, und sie zankten auch über
22 diesen, und er nannte seinen Namen Sitna [Streit]. Und er brach
auf von dort und grub einen andern Brunnen, und sie zankten
nicht über denselben, und er nannte seinen Namen Rehobeth
[Raum], und sagte: Ja jetzt hat uns der Ewige Raum gemacht,
23 und wachsen werden wir im Lande. Und er brach auf von dort
25 nach Beerscheba. Und er baute daselbst einen Altar und rief den
Namen des Ewigen an, und schlug daselbst sein Zelt auf; und
26 Isaks Knechte stachen daselbst einen Brunnen. Und Abimelech kam
zu ihm von Gerar, und Ahusath, dessen Freund, und Pichol,
27 dessen Heerführer. Da sagte Isak zu ihnen: Warum kommt ihr
zu mir, da ihr mich doch haßt, und habt mich von euch getrieben?
28 Und sie sagten: Wir sehn, daß der Ewige mit dir ist, darum
denken wir: es soll ein Eid zwischen uns sein, zwischen uns und
29 dir, und wir wollen einen Bund mit dir schließen, daß du uns
nichts Leides thuest, sowie wir dich nicht angetastet, und wie wir
dir lauter Gutes gethan, und dich haben ziehen lassen in Frieden.
30 Du bist nun gesegnet vom Ewigen. Da machte er ihnen ein Mahl,
31 und sie aßen und tranken. Und sie machten sich auf und schwuren
einander, und Isak entließ sie, und sie gingen von ihm in Frieden.
32 Und es geschah an jenem Tage, da kamen Isaks Knechte, und
meldeten ihm von einem Brunnen, den sie gegraben, und sag-
33 ten zu ihm: Wir haben Wasser gefunden. Und er nannte ihn
Schebua [Schwur].

3. Jakob.

28 10. 11 Und Jakob zog aus von Beerscheba. Und er traf an einen
Ort, und übernachtete daselbst, denn die Sonne war untergegangen.
Und er nahm einen von den Steinen des Orts, und setzte ihn

sich zu Häupten, und ruhte an selbigem Ort. Und ihm träumte 12
und siehe, eine Leiter war auf die Erde gestellt, und ihre Spitze
rührte an den Himmel, und siehe, Boten Gottes stiegen auf und
nieder auf ihr. Und er fürchtete sich, und sagte: Wie furchtbar 17
ist dieser Ort! Dies ist nichts anders, denn Gottes Haus, und
dies ist eine Pforte des Himmels! Und Jakob machte sich auf, und 18
nahm den Stein, den er sich zu Häupten gesetzt, und setzte ihn
als Mal, und goß Oel oben darauf. Und er nannte den Namen 19
jenes Ortes Bethel, Lus aber war der Name der Stadt früherhin.
Und Jakob gelobte ein Gelübde und sagte: Wenn Gott mit mir 20
ist, und mich behütet auf diesem Wege, den ich ziehe, und mir
Brot giebt zu essen, und Kleider anzuziehen, und ich glücklich zurück- 21
kehre zum Hause meines Vaters, so soll der Ewige mein Gott sein,
und dieser Stein, den ich als Mal gesetzt, soll ein Gotteshaus 22
werden, und alles, was du mir giebst, verzehnten will ichs dir.

— — — Und Jakob schaute das Angesicht Labans, und siehe, 2 **31**
es war nicht gegen ihn wie gestern und vorgestern. Da schickte 4
Jakob hin, und ließ Rahel und Lea aufs Feld rufen zu seiner
Heerde, und sagte zu ihnen: Ich sehe, daß das Angesicht eures 5
Vaters nicht gegen mich ist wie gestern und vorgestern; aber der
Gott meines Vaters ist mit mir gewesen. Ihr selbst wißt, daß ich 6
mit aller meiner Kraft eurem Vater gedient habe; aber euer Vater 7
hat mich getäuscht, und meinen Lohn geändert zehn mal. Doch
Gott hat ihm nicht gestattet, mir zu schaden. Wenn er so sagte: 8
Die gesprenkelten sollen dein Lohn sein, — so gebar die ganze
Heerde gesprenkelte; und wenn er sagte: Die gestreiften sollen dein
Lohn sein, — so gebar die ganze Heerde gestreifte. Und so nahm 9
Gott das Vieh eures Vaters, und gab es mir. Und der Bote 11
Gottes sagte zu mir: Ich bin der Gott von Bethel, wo du ein 13
Mal gesalbt, wo du mir ein Gelübde gelobt. Nun mach dich auf,
zieh aus diesem Lande fort, und kehre ins Land deiner Heimath.
Da antwortete Rahel und Lea, und sagten zu ihm: Haben wir 14
noch Theil und Erbe im Haus unsres Vaters? Waren wir nicht 15
wie Fremde von ihm geachtet? Denn er hat uns verkauft, und
verzehrt hat er auch unsern Kaufpreis. Aller Reichthum, den Gott 16
unserm Vater entzogen, uns gehört er und unsern Kindern. So
thu nun alles, was Gott dir gesagt hat. Laban aber war aus- 19
gegangen, seine Schafe zu scheeren. Und Jakob täuschte das Herz 20

Digitized by Google

Labans, des Aramäers, indem er ihm nicht berichtete, daß er sich
21 davon machte. Und er machte sich auf und ging über den Strom.
23. 24 Er aber holte ihn ein. Und Gott war zu Laban, dem Aramäer,
im Traume des Nachts gekommen, und hatte zu ihm gesagt: Hüte
26 dich, daß du dich mit Jakob nicht vom Guten ins Böse redest! Da
sagte Laban zu Jakob: Was hast du gethan, daß du mein Herz
getäuscht, und meine Töchter weggeführt, als wie mit dem Schwerte
28 gefangne? Und hast mich nicht lassen meine Söhne und Töchter
29 küssen? Nun, du hast thöricht gethan. Es steht in der Kraft
meiner Hand, euch Leid anzuthun; aber der Gott eures Vaters
hat gestern zu mir gesprochen und gesagt: Hüte dich, daß du dich
31 mit Jakob nicht vom Guten ins Böse redest. Da antwortete Jakob
und sagte zu Laban: Ich fürchtete mich, weil ich dachte, du würdest
38 deine Töchter mir entreißen. Nunmehr zwanzig Jahr bin ich bei
dir gewesen; deine Schafe und deine Ziegen haben nicht verworfen,
39 und die Widder deiner Heerde habe ich nicht gegessen; was zerrissen
war, brachte ich dir nicht, ich mußte es büßen, von meiner Hand
forderteſt du es, es mochte gestohlen sein bei Tag oder gestohlen
40 bei Nacht! war's bei Tage, so verzehrte mich die Hitze, und der
Frost bei Nacht; und es floh mein Schlaf von meinen Augen.
41 Nunmehr zwanzig Jahr habe ich in deinem Hause gedient; und du
42 hast meinen Lohn geändert zehn Mal. Wenn nicht der Gott meines
Vaters, der Gott Abrahams und der, den Isak fürchtet, für mich
gewesen, so hättest du mich nun leer ziehen lassen. Mein Elend
und die Mühe meiner Hände hat Gott angesehn, und hat gerichtet
43. 44 vorige Nacht. Da antwortete Laban und sagte zu Jakob: Wohlan,
46 laß uns einen Bund schließen, ich und du, und es sei ein Zeugniß
zwischen mir und zwischen dir. Und Jakob sagte zu seinen Stamm-
47 genossen: Lest Steine auf! Und sie nahmen Steine und machten
einen Haufen; und sie aßen daselbst auf dem Haufen. Und Laban
nannte ihn Jegar Sahadutha, Jakob aber nannte ihn Galed [Haufe
51 des Zeugnisses]. Und Laban sagte zu Jakob: Siehe, dieser Haufe,
52 welchen ich aufgestellt zwischen mir und dir, Zeuge sei dieser Haufe,
daß weder ich über diesen Haufen gehe zu dir, noch daß du über
53 diesen Haufen gehest zu mir zum Bösen. Da schwur Jakob bei
54 dem, den sein Vater Isak fürchtete. Und Jakob opferte ein Opfer
auf dem Berge, und lud seine Stammgenossen ein, das Mahl zu
halten, und sie hielten das Mahl.

Digitized by Google

Und er küßte seine Söhne und Töchter, und segnete sie, und 32
zog weg. Jakob aber zog seines Weges. Da begegneten ihm 2
Boten Gottes. Und er sagte, als er sie sah: Das ist ein Lager 3
Gottes! Und er nannte den Namen jenes Ortes Mahanaim
[Doppellager]. Und er hielt Nachtruhe daselbst. Und er machte 14. 23
sich auf und ging über die Furth des Jabbok. Und es rang ein 25
Mann mit ihm bis Aufgang der Morgenröthe. Und er sagte: 27
Lasse mich, denn die Morgenröthe geht auf. Und er sagte: Ich
lasse dich nicht, du segnest mich denn. Und er sagte zu ihm: Was 28
ist dein Name? Und er sagte: Jakob. Und er sagte: Nicht Jakob 29
soll fürder dein Name heißen, sondern Israel, denn gestritten hast
du mit Gott und mit Menschen, und hast überwunden. Und Jakob 30
fragte und sagte: Nenne doch deinen Namen. Und er sagte:
Warum fragst du so nach meinem Namen? Und er segnete ihn
daselbst. Und Jakob nannte den Namen des Orts Pniel [Gottes- 31
angesicht]: Denn gesehn habe ich Gott Angesicht zu Angesicht und
errettet ward meine Seele. Und ihm glänzte die Sonne auf, da 32
er vorüberging an Pniel.

Und Jakob kam nach Lus, welches im Lande Kanaan liegt, 6 35
d. i. Bethel, er und alles Volk, das mit ihm war. Und er baute 7
daselbst einen Altar, und nannte die Stelle: Gott von Bethel.
Denn dort hatten sich ihm die Götter offenbart.

Und es waren der Söhne Jakobs zwölf. Die Söhne Lea's: 22. 23
der Erstgeborne Jakobs Ruben, und Simeon und Levi und Juda
und Issachar und Sebulon. Die Söhne Rahels: Josef und Ben- 24
jamin. Und die Söhne Bilha's, der Magd Rahels: Dan und 25
Naphthali. Und die Söhne Silpa's, der Magd Lea's: Gad und 26
Ascher. Das sind die Söhne Jakobs, die ihm geboren waren in
Padan Aram.

Esau nahm seine Weiber von den Töchtern Kanaans. Und 2.4 36
Ada gebar dem Esau den Elifas, und Basmath gebar den Reguel;
dies sind die Söhne Esau's, die ihm geboren wurden im Lande 5
Kanaan. Dies sind die Gemeinden der Söhne Esau's: Die Söhne 15
des Elifas, des Erstgebornen Esau's: die Gemeinde Theman, die
Gemeinde Omar, die Gemeinde Zefo, die Gemeinde Kenas, die 16
Gemeinde Korah, die Gemeinde Gatham, die Gemeinde Amalek —
dies die Gemeinden des Elifas im Lande Edom, dies die Söhne
der Ada. Und dies sind die Söhne Reguels, des Sohnes Esau's: 17

Digitized by Google

die Gemeinde Nahath, die Gemeinde Serah, die Gemeinde
Schamma, die Gemeinde Misa — dies die Gemeinden Reguels
im Lande Edom, dies die Söhne der Basmath, des Weibes Esau's.
19 Dies die Söhne Esau's und dies ihre Gemeinden. Das ist Edom.
37 5 Und Josef träumte einen Traum und erzählte ihn seinen
6 Brüdern, und sagte zu ihnen: Hört doch diesen Traum, den ich
7 geträumt. Siehe, wir banden Garben auf dem Felde, und siehe,
meine Garbe richtete sich auf und stand, und siehe, es wandten sich
8 eure Garben und beugten sich vor meiner Garbe. Da sagten seine
Brüder zu ihm: Willst du etwa König werden über uns? willst
9 du etwa herrschen über uns? Und er träumte noch einen andern
Traum, und erzählte ihn seinen Brüdern und sagte: Siehe, ich
habe abermals einen Traum geträumt, und siehe, die Sonne und
10 der Mond und elf Sterne beugten sich vor mir. Und er erzählte
es seinem Vater und seinen Brüdern. Da schalt ihn sein Vater
und sagte zu ihm: Was ist das für ein Traum, den du geträumt
hast! Sollen wir kommen, ich und deine Mutter und deine Brüder,
11 uns vor dir zur Erde zu beugen? Und sein Vater behielt die Sache.
12 Und als seine Brüder fortgezogen waren, das Vieh ihres Vaters
14 zu weiden, da sagte dieser zu ihm: Geh einmal, sieh dich um nach
dem Wohl deiner Brüder und nach dem Wohl der Heerden, und
17. 18 bring mir Nachricht. Da ging Josef seinen Brüdern nach. Und
19 als sie ihn von ferne sahen, da sagten sie, bevor er ihnen nahe
20 kam, zu einander: Sieh, dieser Träumer kommt! Und nun, auf,
laßt uns ihn umbringen, und ihn in eine der Cisternen werfen,
und nachher sagen: ein wildes Thier hat ihn gefressen; wir wollen
21 doch sehn, was aus seinen Träumen wird! Und Ruben hörte es,
und rettete ihn aus ihren Händen, und sagte: Laßt uns ihn nicht
22 umbringen! Und er sagte zu ihnen: Vergießt nicht Blut; laßt ihn
in diese Cisterne hier in der Wüste, aber Hand legt nicht an ihn.
23 Und es geschah, als Josef zu seinen Brüdern kam, da zogen sie
24 Josef seinen Rock aus, und nahmen ihn, und ließen ihn in die
Cisterne; die Cisterne aber war leer, es war kein Wasser darin.
25. 28 Und sie setzten sich, Mahlzeit zu halten. Da zogen midianäische
Männer, Kaufleute, vorüber; und sie holten Josef herauf aus der
29 Cisterne. Und als Ruben wieder zur Cisterne kam, siehe, da war
Josef nicht mehr in der Cisterne. Und er zerriß seine Gewänder,
30 und kam zu seinen Brüdern zurück, und sagte: Der Knabe ist nicht

mehr da, und ich — wohin soll ich gehn? Und sie nahmen den 31
Rock Josefs, und schlachteten einen Ziegenbock, und tauchten den
Rock in das Blut, und brachten ihn ihrem Vater. Und er sagte: 32. 33
Der Rock meines Sohnes! ein wildes Thier hat ihn gefressen!
Und sein Vater beweinte ihn. Die Midianäer aber verkauften ihn 35. 36
nach Aegypten an einen Hämling Pharao's, den Obersten der
Trabanten.

Und es geschah nach diesen Dingen, da sündigten der Schenk **40**
des Königs von Aegypten und der Becker gegen ihren Herrn, den
König von Aegypten. Und Pharao zürnte auf seine beiden Häm- 2
linge, auf den Obersten der Schenken, und auf den Obersten der
Becker, und gab sie in Haft in das Haus des Obersten der 3
Trabanten. Und der Oberste der Trabanten stellte Josef bei ihnen 4
an, und er bediente sie, und sie saßen einige Zeit in Haft. Da 5
träumten beide einen Traum, ein jeder seinen Traum, in Einer
Nacht, ein jeder nach der Deutung seines Traumes, der Schenk
und der Becker des Königs von Aegypten, welche gefangen waren.
Und Josef kam zu ihnen hinein des Morgens, und sah sie, und 6
siehe, sie waren traurig. Und er fragte die Hämlinge Pharao's, 7
die in Verhaft waren im Hause seines Herrn, und sagte:
Warum ist euer Aussehn heute übel? Und sie sagten zu ihm: 8
Wir haben einen Traum geträumt, und keiner ist, der ihn deute.
Da sagte Josef zu ihnen: Gehören nicht Gott die Deutungen?
Erzählt mir doch! Da erzählte der Oberste der Schenken dem 9
Josef seinen Traum, und sagte zu ihm: In meinem Traum, siehe,
ein Weinstock war vor mir. Und an dem Weinstock waren drei 10
Reben; und da er im Sprießen war, schoß seine Blüthe auf;
seine Beerenkämme ließen Trauben reifen. Und Pharao's Becher 11
war in meiner Hand, und ich nahm die Trauben, und preßte
sie aus in Pharao's Becher, und gab den Becher Pharao in die
Hand. Da sagte Josef zu ihm: Das seine Deutung: die drei 12
Reben sind drei Tage; in noch drei Tagen erhebt Pharao dein 13
Haupt, und setzt dich wieder an deine Stelle; und du wirst dem
Pharao den Becher in die Hand geben nach der frühern Weise, da
du sein Schenk warest. Wenn du also mein bei dir gedenkst, 14
wenn es dir gut geht, so thue doch an mir Liebe und gedenke
meiner zu Pharao, und hilf mir aus diesem Hause! Denn 15
gestohlen bin ich aus dem Lande der Hebräer. Und als der Oberste 16

der Becker ſah, daß er gut gedeutet, ſagte er zu Joſef: Auch ich,
in meinem Traum, ſiehe, drei Körbe Weißbrot auf meinem Haupte;
17 und im oberſten Korbe von allerlei Eßwaren Pharao's, Backwerk.
18 und die Vögel aßen es aus dem Korbe von meinem Haupte. Da
antwortete Joſef, und ſagte: Das ſeine Deutung: die drei Körbe
19 ſind drei Tage; in noch drei Tagen hebt Pharao dein Haupt von
dir, und ſpießt dich auf einen Pfahl, und die Vögel eſſen dein
20 Fleiſch von dir. Und es geſchah am dritten Tage, dem Geburtstag
Pharao's, da gab er ein Mahl allen ſeinen Dienern, und erhob
das Haupt des Oberſten der Schenken und das Haupt des Oberſten
21 der Becker unter ſeinen Dienern, indem er den Oberſten der
Schenken wieder zu ſeinem Schenken einſetzte, daß er dem Pharao
22 den Becher in die Hand gab, den Oberſten der Becker aber pfäh-
23 len ließ, ſo wie ihnen Joſef gedeutet. Aber nicht dachte der
Oberſte der Schenken an Joſef, und vergaß ihn.

41 1 Und es geſchah nach Zeit von zwei Jahren, da träumte Pharao,
5 und ſiehe, ſieben Aehren wuchſen auf an einem Halme, fett und
6 ſchön. Und ſiehe, ſieben Aehren, mager und verbrannt vom
7 Oſt, wuchſen auf nach ihnen. Und es verſchlangen die magern
Aehren die ſieben fetten und vollen Aehren. Da erwachte Pharao,
8 und ſiehe, es war ein Traum. Und es geſchah am Morgen, da
ſein Geiſt voll Unruhe war, ſo ſandte er, und berief alle Deuter
Aegyptens und alle ſeine Weiſen. Und als Pharao ihnen ſeinen
9 Traum erzählte, da war keiner, der ihn dem Pharao deutete. Da
ſprach der Oberſte der Schenken, und ſagte zu Pharao: Meiner
10 Sünden gedenke ich jetzt. Pharao zürnte auf ſeine Diener, und
legte mich in Haft in das Haus des Trabantenoberſten, mich und
11 den Oberſten der Becker. Da träumten wir einen Traum, in
Einer Nacht, ich und er; ein jeder nach der Deutung ſeines Traumes
12 träumten wir. Und bei uns war dort ein hebräiſcher Jüngling,
ein Knecht des Trabantenoberſten; dem erzählten wir, und er deutete
uns unſre Träume, einem jeden nach ſeinem Traum deutete er.
13 Und es geſchah: ſo wie er uns gedeutet, alſo geſchah's; mich ſetzte
14 Pharao wieder an meine Stelle, und jenen ließ er pfählen. Da
15 ſandte Pharao und ließ Joſef rufen. Und Pharao ſagte zu Joſef:
Ich habe einen Traum geträumt, und keiner iſt, der ihn deute;
ich habe aber über dich ſagen hören: höreſt du einen Traum, ſo
16 deuteſt du ihn. Und Joſef antwortete dem Pharao, und ſagte:

Nicht bei mir steht es! Gott antworte Heil dem Pharao! Und 17
Pharao sagte zu Josef: In meinem Traum, siehe, sieben volle 22
schöne Aehren schossen auf an Einem Halm. Und siehe, sieben 23
Aehren, dürr, dünn, verbrannt vom Ost, wuchsen auf nach ihnen.
Und es verschlangen die dürren Aehren die sieben schönen Aehren. 24
Und Josef sagte zu Pharao: Was Gott dabei ist, zu thun, hat er 25
dem Pharao angezeigt. Die sieben schönen Aehren, sieben Jahre 26
sind's, und die sieben vom Ost verbrannten Aehren — es treten 27
sieben Jahre des Hungers ein. Pharao mache, daß er Aufseher 34
setze über das Land, und sie mögen alle Speise jener guten Jahre, 35
die da kommen, sammeln in die Städte. Und es diene diese Speise 36
zum Vorrath für das Land für die sieben Jahre des Hungers, die
im Land Aegypten sein werden. Und die Rede gefiel dem Pharao 37
und seinen Dienern. Und Pharao sagte zu seinen Dienern: Ist 38
ein Mann wie dieser zu finden, in dem der Geist Gottes ist?
Und Pharao sagte zu Josef: Du sollst über mein Haus sein, nach 39. 40
deinem Mund soll mein ganzes Volk sich richten; nur um den
Thron will ich größer sein als du. Und er ließ ihn mit Gewanden 42
von Byssus kleiden, und legte eine goldne Kette um seinen Hals;
und er ließ ihn auf dem zweiten Wagen, den er hatte, fahren, und 43
man rief vor ihm her: beuget euch! Und Pharao nannte den 45
Namen Josefs Psontmfanch [Lebenserhalter]; und er gab ihm
Asnath, die Tochter Potifera's, Priesters zu On, zur Frau.
Und Josef zog aus über das Land Aegypten, und sammelte alle 48
Speise der sieben guten Jahre, welche im Land Aegypten waren,
und legte Speise in die Städte; die Speise des Feldes der Stadt,
das um sie her war, legte er in sie hinein. Und dem Josef 50
wurden zwei Söhne geboren, bevor das Jahr des Hungers kam,
welche ihm Asnath gebar, die Tochter Potifera's, des Priesters zu
On. Und Josef nannte den Namen des Erstgebornen Manasse 51
[Vergessung]: Denn Gott hat mich vergessen lassen all mein Unge-
mach. Und den Namen des zweiten nannte er Ephraim [Doppel- 52
fruchtbarkeit]: Denn Gott hat mich fruchtbar gemacht im Land
meines Elends.

Und es ward Hunger in allen Landen, und im ganzen Land 51
Aegypten war Brot. Da kamen die Brüder Josefs, und beugten 6 **42**
sich vor ihm mit dem Angesicht zur Erde. Und Josef erkannte 8
seine Brüder, sie aber erkannten ihn nicht. Da gedachte Josef der 9

Träume, die er von ihnen geträumt. Und er sagte zu ihnen: Um
21 die Blöße des Landes zu ersehn, seid ihr gekommen! Und sie
sagten zu einander: Fürwahr! das haben wir verschuldet an unserm
Bruder, dessen Seelenangst wir sahen, als er uns um Erbarmen
bat, und wir nicht hörten — darum ist diese Noth über uns
22 gekommen! Und Ruben antwortete ihnen und sagte: Habe ich
nicht zu euch gesagt: versündigt euch nicht an dem Knaben —?
23 Aber ihr hörtet nicht. Ja! sein Blut wird nun gerochen! Sie
wußten aber nicht, daß Josef es verstand; der Dolmetsch nemlich
43 3 war zwischen ihnen. Da sagte Josef zu seinen Brüdern: Ich bin
Josef! Lebt mein Vater noch? Aber seine Brüder konnten ihm
15 nicht antworten, denn sie waren bestürzt angesichts seiner. Und er
küßte alle seine Brüder, und weinte an ihnen, und darauf redeten
seine Brüder mit ihm.
16 Und das Gerücht kam ins Haus Pharao's, daß man sagte: die
Brüder Josefs sind gekommen. Und es gefiel dem Pharao und
17 seinen Dienern. Und Pharao sagte zu Josef: Sage deinen Brü-
dern: thut also: beladet eure Thiere, und zieht hin ins Land
18 Kanaan, und holt euren Vater und eure Häuser, und kommt zu
mir; so will ich euch das Beste des Landes Aegypten geben, und
19 ihr sollt das Fett des Landes essen. Und du bist beauftragt: thut
also: nehmt euch aus dem Land Aegypten Fuhrwerke für eure
Kinder und für eure Weiber und führt euren Vater und kommt.
21 Und die Söhne Israels thaten also, und Josef gab ihnen Wagen
25 nach dem Befehl Pharao's. Und sie zogen hinauf aus Aegypten.
27 Und er sah die Wagen, die Josef gesandt, um ihn zu führen, und
46 es lebte der Geist Jakobs, ihres Vaters, auf. Und er zog nach
Beerscheba, und opferte Schlachtopfer dem Gott seines Vaters Isak.
5 Und er brach auf von Beerscheba; und die Söhne Israels führten
Jakob, ihren Vater, und ihre Kinder und ihre Weiber, auf den
Wagen, die Pharao gesandt, ihn zu führen.
8 Und das sind die Namen der Kinder Israels, die nach Aegyp-
9 ten kamen: Der Erstgeborne Jakobs, Ruben. Und die Söhne
10 Rubens: Henoch und Pallu und Hezron und Karmi. Und die
Söhne Simeons: Jemuel und Jamin und Ohad und Jachin und
11 Zohar und Saul, der Sohn der Kanaanäerin. Und die Söhne
12 Levi's: Gerschon, Kehath und Merari. Und die Söhne Juda's:
13 Er und Onan und Schela und Perez und Serah. Und die

Söhne Iſſachars: Thola und Purva und Job und Schimron.
Und die Söhne Sebulons: Sered und Elon und Jahlel. Dies 14. 15
die Söhne Lea's, die ſie dem Jakob gebar in Paddan Aram, nebſt
Dina, ſeiner Tochter. Alle Seelen ſeiner Söhne und ſeiner Töchter
waren zwei und dreißig. Und die Söhne Gads: Ziffon und 16
Haggi, Schuni und Ezbon, Eri und Arodi und Areli. Und die 17
Söhne Aſchers: Imna und Iſchva und Iſchvi und Beria, und
Serah, ihre Schweſter, und die Söhne Beria's: Heber und
Malkiel. Dies die Söhne Silpa's, welche Laban Lea, ſeiner Toch- 18
ter, gab, und ſie gebar dieſe dem Jakob, ſechzehn Seelen. Die 19
Söhne Rahels, des Weibes Jakobs: Joſef und Benjamin. Und 21
die Söhne Benjamins: Bela und Becher und Aſchbel, Gera und
Naaman, Ehi und Roſch, Muppim und Huppim und Ard. Dies 22
die Söhne Rahels, welche dem Jakob geboren worden, alleſammt
vierzehn Seelen. Und die Söhne Dans: Huſchim. Und die 23. 24
Söhne Naphtali's: Jahzel und Guni und Jezer und Schillem.
Dies die Söhne Bilha's, welche Laban Rahel ſeiner Tochter gab, 25
und ſie gebar dieſe dem Jakob, alleſammt ſieben Seelen. Aller 26
Seelen, welche von Jakob nach Aegypten kamen, die aus ſeinen
Lenden hervorgegangen, waren ſechs und ſechzig. Und die Söhne 27
Joſefs, die ihm geboren worden in Aegypten, zwei Seelen. Aller
Seelen des Hauſes Jakobs, die nach Aegypten kamen, waren ſiebzig.

Und Joſef ließ ſeinen Wagen anſpannen, und fuhr Israel, 29
ſeinem Vater, entgegen. Und Israel ſah die beiden Söhne Joſefs, 8 **48**
und ſagte: Wer ſind dieſe? Und Joſef ſagte zu ſeinem Vater: 9
Meine Söhne ſind es, welche mir Gott hier gegeben; und führte 10
ſie zu ihm. Und er küßte ſie und umarmte ſie. Und Israel ſagte 11
zu Joſef: Dein Angeſicht zu ſehn, hoffte ich nicht, und ſiehe,
Gott hat mich auch deinen Samen ſehn laſſen; und er beugte ſich 12
vor ſeinem Angeſicht zur Erde. Und er ſegnete ſie an jenem 20
Tage und ſprach: Mit dir wird Israel ſegnen und ſprechen: Gott
mache dich wie Ephraim und Manaſſe! — und ſetzte ſo Ephraim vor
Manaſſe.

Und Joſef blieb in Aegypten, er und das Haus ſeines Vaters. 22 **50**

Auseinandersetzung mit Hupfeld.

Kap. 14 und 15. weist Hupfeld B zu. Nur darüber aber sind wir mit ihm einverstanden, daß einiges in dem letztgenannten Kapitel dem Redacter zufällt, und daß beide Kapitel von einem und demselben Verfasser sind. Der Zusammenhang beider, der von den Erklärern nicht recht hervorgehoben wird, ist der, daß Abraham, nachdem er einen Beweis seiner großen Uneigennützigkeit abgelegt und auf Belohnung aus Menschenhand verzichtet hat, von Gott das ganze Land Kanaan geschenkt erhält, dessen Feinde er so tapfer bekämpft hatte. Einzelne beiden Kapiteln gemeinsame Erscheinungen, — wie der collective Singular 14, 13. חבלים, 15, 10. חצפור, 11. העיט; so bei den Volksnamen 14, 6. 7. 15, 20. 21. (insbesondere האמרי 14, 7. 15, 21); die Erwähnung von Damask 14, 15. 15, 2. (nirgend sonst in der Thora), — dienen zur Bestätigung der Zusammengehörigkeit. Daß nun diese Erzählung nicht von B's Hand herrührt, auch nicht von ihm aus einer ältern Quelle aufgenommen (wie Hupfeld 188. in Bezug auf Kap. 14. für wahrscheinlich erklärt), dürfte allerdings nicht leicht sein zu beweisen; sie widerspricht seiner Darstellung nicht und ist in derselben ganz erträglich. Denn daß 14, 12. 13. Lot und Abraham und Mamre so aufzutreten scheinen als wären sie vorher noch gar nicht erwähnt gewesen, erklärt sich doch in Erwägung des Umstandes, daß gerade hier, wo von kriegerischen Ereignissen aus der größeren Völkergeschichte die Rede ist, die nähere Bezeichnung Abrahams als des Hebräers, Mamre's als Emoräers ganz an ihrer Stelle war. Und 31, 20. heißt ja Laban der Aramäer, obgleich kurz vorher schon von ihm gesprochen ist. Ebensowenig dürfte inmitten aller jener geographischen Namen die wiederholte Angabe der Wohnsitze Lots und Abrahams auffallen. Allein wenn wir einerseits bedenken, wie entbehrlich diese Kapitel für B sind, denen auch ohne sie immer noch die bestimmtere Verheißung Isaks Kap. 18.

bleibt, und wenn wir andererseits wahrnehmen, daß gerade Kap. 14 und 15. ganz geeignet sind, als Anfang zu dienen für die Schrift jenes Verfassers, welchen Hupfeld vom 20. Kap. an herzustellen versucht hat, so werden wir nicht anstehen, der Vermuthung, nach welcher die fraglichen beiden Kapitel zu C gehören, den Vorzug zu geben. Daß die göttliche Eröffnung 15, 1. 4. mit jener sonst in der Thora nicht vorkommenden Formel: „es geschah das Wort des Ewigen an Abraham," die sich ganz entsprechend so oft auf die den späteren Propheten zu Theil gewordenen Offenbarungen angewendet findet, eingeleitet ist, stimmt dazu, daß 20, 7, und nur dort, Abraham ausdrücklich ein Prophet heißt. Zu יהוה 15, 4. 7. 8. vgl. 21, 10. Gewiß ist die Zugehörigkeit von Kap. 14 und 15. zu C Hupfeld nur durch jene Voraussetzung verdunkelt worden, nach welcher er C als Elohisten bezeichnet. Jene Annahme aber, daß der Jahvename bei C nicht vorkomme, beruht lediglich auf einer unvollständigen Induction. Angesichts der übrigen Thatsachen haben wir vielmehr anzunehmen, daß C, nicht minder als B und als A, schon in der vormosaischen Geschichte Gott sowohl Jahve als auch Elohim nennt. Daher von dieser Seite auch kein Grund ist, 20, 18. dem Redactor zuzuschreiben, was Hupfeld schließlich nur des Jahvenamens wegen thut, S. 202 f. vgl. 49 f. Für den Anfang eines eignen Werkes, das die Geschichte der Abrahamiden, insbesondere der Kinder Israels, darstellen sollte, ist die Art, in welcher der Verfasser nach einer allgemeineren Andeutung über die historische Situation jener Epoche den Abraham einführt, nicht beiläufig, sondern vorbereiteter Weise, durchaus nur angemessen.

20, 1. schreibt Hupfeld S. 209. B zu, indem er auf S. 173 f. verweist, wo dies nachgewiesen sei. Dort sagt er aber selbst, daß man den Vers mit seinen Ortsangaben nicht mit voller Sicherheit C absprechen könne, da er der folgenden Erzählung die unentbehrliche Localität liefere (einen zweiten Grund nimmt er weiterhin zurück). Mir scheint, daß die Schwierigkeit sich dadurch einfach löst, daß man für C nur die beiden letzten Worte absondert, die für das Vorhergehende aus B gar nicht erforderlich sind, mehr dagegen für C, bei dem sie als Anfang des Folgenden trefflich passen.

Die Erzählung von der Verstoßung des Sohnes der Magd in Folge der Geburt Isaks Kap. 21. setzt voraus, daß der Verfasser

vorher schon von jenem geredet hat. Da nun 16, 2. für B nicht erforderlich ist, so kann man fragen, ob wir nicht dort, zusammen mit den ersten Worten von V. 15, die A abgeben kann, die gesuchte Notiz besitzen. משחה V. 2. hat statt אמה, welches Wort C 20, 17. 21, 10 f. anwendet, vielleicht der Redactor gesetzt, weil jenes andere hier in seiner Composition vorherging und folgte. Der Name Ismael, der erst 21, 17. begründet wird, ist nicht genannt. Kap. 21. gehört wohl auch V. 3, den Hupfeld S. 175. bei A läßt, vielmehr zu C, bei welchem vor V. 6. etwas dergleichen gestanden haben muß. Zum Ausdruck vgl. 41, 50. Hupfeld's Vermuthung, daß vielleicht V. 8. zum unmittelbar Folgenden mit gehöre, ist auch mir wahrscheinlich; vgl. auch zur Feier des Entwöhnungstages die Feier des Geburtstages 40, 20. Das Großwerden des Knaben wie V. 20. Am Schluß wird demselben Verfasser noch V. 33. zufallen, den Hupfeld S. 174. für B in Anspruch nimmt, bei welchem indessen diese Bemerkung hier ganz vereinsamt stünde, da die Vermuthung S. 149, daß 22, 19b vielmehr hieher gehöre, gar zu gewagt erscheint.

Was ich 25, 21—23. und in Kap. 26. als C angesetzt habe, theilt Hupfeld 151 f. alles B zu. Allein es zeigt sich mehrfach auffallende Verwandtschaft mit C. Zu der Fürbitte V. 21. vgl. 20, 7. 17; das ל beim Passiv V. 21. wie 31, 15. 14, 19. (anders 44, 20). Was Kap. 26. betrifft, so liegt es gewiß am nächsten, demselben Verfasser, der Kap. 20. von den Erlebnissen Abrahams in Gerar berichtete, auch die Erzählung über Isaks Aufenthalt in jener Stadt und in ihrem Thalgrund zuzuschreiben. Einzelheiten bestätigen dies. בינות V. 28. wie 42, 23. בית ברית V. 28. wie 15, 18. 21, 27. 31, 44. (außerdem in der Genesis nur noch 21, 32. beim Redactor aus V. 27). אם V. 29. wie 14, 23. 21, 23. בשלום V. 29. 31. wie 28, 21. Zu ברוך יהוה V. 29. vgl. 14, 19. Der Gebrauch des Jahvenamens in diesem Stück, während in parallelen Wendungen desselben Erzählers unter anscheinend gleichen Umständen Elohim steht, vgl. V. 28. mit 21, 22, mag auffallen, kann aber nicht für sich die Verschiedenheit der Abfassung beweisen.

Nicht der ganze Vers 28, 10. ist mit Hupfeld 156. B zuzuschreiben, der auf seine Angabe vom Wohnort Isaks 26, 23 f.

zurückweise. Da nemlich dort, wie wir sahen, C erzählt, so fällt demselben hier die Nachricht über jenen Ausgangspunkt der Wanderung Isaks nach Haran zu. Ebensowenig ist richtig, daß V. 19. von B herrühre, da C den Ort erst auf der Rückkehr von Jakob benannt werden lasse 35, 7, S. 157; denn dort wird nicht erzählt, daß die Stadt Luz den Namen Bethel bekommen, — was eben hier schon gesagt war, — sondern daß Jakob den Ort, wo er dem Gelübde gemäß den Altar errichtet (auch diesen selbst kann מקום bezeichnen, 1. Kön. 8, 6. 2. Kön. 23, 14), nach dem Namen des Bethel-Gottes, der sich ihm treu erwiesen, benannt habe.

Kap. 31. dürften die Worte: „Und er machte sich auf und setzte über den Strom" V. 21. die Notiz enthalten, die C über den Aufbruch Jakobs gehabt haben muß. Das ויקם ויעבר, jenes der Weisung V. 13. קום gemäß, wiederholt sich bald darauf bei einem andern Flußübergang 32, 23. In B entsteht durch Ausscheidung jener Worte nicht nur keine Lücke, sondern der Vers verliert erst so das Ungelenke. Daß Laban den Flüchtigen eingeholt, scheint parallel dem Bericht, der aus andern Gründen B gehört, V. 25. וישג, C V. 23. (mit einem andern Wort) in וידבק אחר zu geben. Ferner am Schluß gehört C, weil das aus Einem Stein bestehende Denkmal B zufällt, die Errichtung des Steinhaufens V. 46; auch das Versende, in welchem wieder der Haufe vorkommt. Ebenso was mit Beziehung auf den Haufen (über die Redactionseinschaltungen später) V. 51. 52. gesagt ist; zu רצה vgl. V. 24. 29. Auch 53ᵇ, wo פחד יצחק wie V. 42. Alle diese Stellen, deren Aufsetzung in meiner Ausgabe ich hierdurch gerechtfertigt halte, schreibt Hupfeld mit mehr oder weniger Sicherheit B zu, S. 160. 161. 213; was die andern C-Bestandtheile in diesem Kapitel betrifft, sind wir einverstanden. Daß V. 39. מידי הבקשנה an 43, 9. bei B erinnert, kann nicht ins Gewicht fallen; diese Wendung ist nicht eigenthümlich.

32, 1. gehört einiges offenbar demselben, der 31, 28. schrieb. Die Elohistische [C] Abkunft von V. 2. 3. ist Hupfeld, ungeachtet der Elohim V. 2, nicht unzweifelhaft, da dieses durch das Mahane Elohim V. 3. geboten scheine, S. 183. Wir erinnern daran, daß

Digitized by Google

in der Genesis eine solche Erscheinung einer Anzahl von Engeln nur noch 28, 12 f. bei C vorkommt; dort auch מצא V. 11. wie hier V. 2; und zu dem Ausruf Jakobs V. 3: dies ist Gottes Lager! vgl. seinen andern dort V. 17. — beide zur Begründung der Ortsbenennung. Von V. 4. an läßt Hupfeld das ganze Kapitel B, S. 160. Allein der nächtliche Ringkampf zeigt eine specifische Geistesverwandtschaft mit dem Nachtstück Kap. 15, die auch Hupfeld nicht unbemerkt geblieben ist, S. 45; also mit C, der auch Kap. 20. 28. 31. von nächtlichen Gotteserscheinungen berichtet. Als Bindeglied zwischen diesem Schluß und jenem Anfang des Kapitels werden C noch die Worte וילן שם V. 13. gehören; vgl. 28, 11.

Das Verzeichniß der zwölf Söhne Jakobs 35, 22—26. spricht Hupfeld 47. der Grundschrift ab, der er mit Recht S. 85. das zu Anfang des Exodus zutheilt, entscheidet jedoch nicht, aus welcher andern Quelle es stamme. Da nun aber nach diesem Verzeichniß sämmtliche Söhne, auch der namentlich mit aufgeführte Benjamin, in Paddan Aram geboren sind, so kann es keinesfalls so von B herrühren, der die Geburt Benjamins in Kanaan ausdrücklich berichtet. Und da am wenigsten der Redactor (zumal als eifriger Jerusalemit) Veranlassung haben konnte, sich in solchen Widerspruch zu setzen mit dem, was er ein paar Verse vorher mitgetheilt und was er gewiß nicht vergessen hatte, so bleibt nur die Annahme, daß er diese Aufzählung in C vorfand.

In Kap. 36, wo Hupfeld außer dem für A ausgeschiedenen die spätern Quellen nicht weiter verfolgt (s. oben zu B S. 87), zeigt sich eine von B abweichende Ueberlieferung in den Versen 15—17. Hier nemlich steht unter den Söhnen des Elifas ein Korah (nur der Samaritaner läßt ihn aus, und der Chronist 1, 1, 36. ersetzt ihn durch einen Thimna), der V. 11. 12. nicht unter ihnen erwähnt ist, während die andern Namen beiderseits übereinstimmen (abgesehen davon, daß der eine dort Theman, hier Thoman genannt wird, was vielleicht auf Sorglosigkeit der Abschreiber beruht, indessen auch in der Absicht des Verfassers, durch Aufnahme der beiden vorkommenden Namenformen die Identität der Person festzustellen, seinen Grund haben könnte). Korah kommt dagegen dort unter den von Ahalibama abstammenden Esaviden V. 14. vor. Zwar folgen nun auch hier V. 18. die Söhne dieses Weibes des Esau, und unter ihnen

Korah; allein da es nicht wahrscheinlich ist, daß es in Edom zwei Stämme des Namens Korah gab, so werden wir annehmen müssen, daß der Redactor außer B's Tafel noch eine andere vorfand, in welcher Korah unter den Söhnen der Ada aufgezählt war, und in der die drei Söhne der Ahalibama ganz fehlten, weshalb sie der Redactor hier aus B wiederholte, so daß dadurch zwei Korahs entstanden. Auch in der umgekehrten Folge der Namen Gatham und Kenas zeigt sich die Verschiedenheit beider Listen. Diese andere Tafel kann nun auch nicht von A herrühren, der zwar auch zwei Weiber Esau's erwähnt, 26, 34, und darunter die zweite gleichfalls Basmath nennt, aber als erste nicht Ada, sondern Judith. Hätte der Redactor, für den übrigens kein ersichtlicher Grund dazu vorlag, diese Wiederholung der Esaviduliste selbst verfaßt, so würde er den Korah doch wohl nur einmal, V. 18, genannt haben. Also er schaltet hier vielmehr ein von ihm vorgefundenes Stück ein. Als Verfasser desselben werden wir von vorn herein, da A und B nicht mehr in Frage kommen können, C vermuthen. Dies bestätigt sich dadurch, daß am Anfang des Kapitels jenem Dritten Einiges zufällt, an das sich V. 15—17. sehr passend als Fortsetzung anschließen kann. Nemlich die Worte V. 5: „Dies die Söhne Esau's, die ihm geboren wurden im Lande Kanaan" stehn in einer gewissen gegensätzlichen Ergänzung zu den kurz vorhergehenden 35, 26: „Dies die Söhne Jakobs, die man ihm geboren hatte in Paddan Aram." Da ferner dies dort Schlußformel nach Nennung der Kinder ist, so dürfen wir auch hier voraussetzen, daß der Verfasser die Söhne Esau's schon (vor V. 5[b]) genannt hatte. Also auch V. 4. wird C gehören; wie würde denn auch B die Namen der Söhne Esau's einer Tafel vorausschicken, die nachher (V. 10.) fortführe: „Dies die Namen der Söhne Esau's," und dann dieselben noch einmal angäbe? Und wollte man annehmen, daß V. 4 und 5. ursprünglich V. 10. hinter jenen Worten: „Dies die Namen der Söhne Esau's" gestanden, so würde das Folgende offenbar zu abgebrochen anfangen, und recht lästige Wiederholungen auch so enthalten. Also auch V. 4. ist C, und V. 5[a] ist, ganz wie V. 18, vom Redactor zugesetzt. Endlich mag auch V. 2[a] aus C stammen, der, wie er erzählt hatte, woher Jakob seine Weiber genommen, nun kurz über die Herkunft der Weiber Esau's berichtete.

In Kapitel 41. treten die Verse 9—14. als bezogen auf Kap. 40. hervor (nur V. 14. hier fallen ein paar Worte B zu). Da ferner der Stamm סתר, welcher dort V. 5. 8. 12. 16. 18. 22. und hier V. 11. 12. 13. vorkommt, im ganzen Alten Testament sich nur noch eben hier V. 8 und 15. findet, so wird man auch diese beiden Verse für C ansprechen. Ebenso die Fortsetzung V. 16, wo zu בלעדי auch 14, 24, und zu את שלום 37, 14. zu vergleichen. Dann, nach einer Einleitungsformel wie V. 17. Anfang, V. 22. בחלמי והנה wie 40, 9. 16, und das damit Zusammenhängende bis 24ª einschließlich (wogegen in dem ersterzählten Traum V. 21. בתחלה wie 13, 3. 43, 18. 20). Also auch V. 5. (mit Ausschluß der Anfangsworte) bis 7, denn dies als Redactionszusatz anzusehn, ist kein ausreichender Grund da (s. zu D); nebst V. 1. (mit Ausschluß der Endworte). Andererseits, nach der Anhebungsformel ans V. 25, die mit 40, 12. 18. zu vergleichenden Vershälften 26ᵇ (außer dem Letzten) und 27ᵇ, und vor ihnen wohl V. 25ᵇ, wo auf den göttlichen Ursprung des Traumes verwiesen wird, wie V. 16. auf den göttlichen Ursprung der Auslegung desselben. V. 34ª, der nach V. 33. ganz abgebrochen anhebt, giebt einen andern Rath, als dieser vorhergehende Vers, in welchem die Bedeutung von ראה wie 22, 8. 14. Als Fortsetzung von 34ª reiht sich V. 35ª an, der so etwas voraussetzt, — zu השבות vgl. V. 26; — nebst בערים (welches mit dem ihm vorangeschickten אכל in dem B Theil des Verses, — בר wie 42, 3. 25. 45, 23, — sehr ungefüg steht, s. D) vgl. V. 48. Und 34ᵇ stimmt nicht mit 35ª, „weil hier alle Speise soll gesammlet werden, dort aber nur von Fünfteln die Rede ist," wie Ilgen 451. bemerkt. Dann V. 36, wo wieder אכל wie 35, ferner פקד, vgl. V. 34; zu תהיין vgl. יהיו V. 27ᵇ. V. 37. 38. die Diener des Königs wie 41, 10. 40, 20. 20, 8; der König erkennt den Josef als Werkzeug Gottes, wie dieser selbst sich V. 16. hingestellt hatte. Nach V. 39. Anfang folgt V. 40. Der Vers greift der dem 33. Verse angemessenen Nachricht über Josefs Ernennung, V. 41, störend vor; V. 41. schließt sich an V. 39, der sich ausdrücklich auf V. 33. bezieht. Dagegen 42ᵇ בגד wie 28, 20. 37, 29, nicht שמלה, das B zu gebrauchen pflegt, s. 37, 34. 44, 13. 45, 22. Das ägyptische Wort V. 43, somit alles in diesem Vers Vorhergehende, und mit jenem Wort eng Zusammengehörige, dürfte von demselben herrühren, der V. 45.

den ägyptischen Namen hat, also, wie sich gleich herausstellen wird, von C, bei welchem wir 31, 47. auch schon Aramäisches fanden. B verbleibt V. 44, der in dem vorliegenden Text offenbar nachhinkt. Die Verleihung eines ägyptischen Namens wird von der Verheirathung mit einer Aegyptерin V. 45. nicht abzutrennen sein; diese Ehe aber, über welche V. 50—52. weiter berichtet wird, muß nach 46, 27. von C erwähnt sein. Auch וַיֵּלֶד V. 50. steht wie 35, 26. (nicht charakteristisch sind בטרם, das zwar auch 33, 18. bei C, aber auch bei B 27, 4. 33. 45, 28, der auch טרם allein hat, 2, 5. 19, 4. 24, 15. 45; und עבר, das bei C 31, 42, bei B 16, 11. 29, 32). Auch V. 45. Schluß wird C sein, da die parallele Notiz am Schluß des 46. Verses (dessen beide Hälften ersichtlich eng zusammengehören) den Ausdruck B's von 30, 32. hat. V. 48. bezieht sich durch קבץ אכל (und בערים) auf V. 35. in C, in dessen Ausdrucksweise auch das נתן ב ist, s. 40, 3. 41, 10, während B 39, 20. in gleicher Geltung נתן אל sagt. V. 54ᵇ ist, wenn auch allenfalls als vorausgenommene Bemerkung erträglich, doch mindestens sehr entbehrlich in B, der im Vorhergehenden und Nachfolgenden umständlich genug von der Hungersnoth in allen Landen spricht. V. 53. 55. nemlich steht שִׂבְעַ wie V. 29. 30. 31. 34. 47; V. 55. 57. Land im Sinne von Einwohner wie 36. Schluß (das לשקדון לארץ in demselben Verse bei C ist doch nicht so prononcirt in diesem Sinn); V. 56. wie 37. חזק הרעב.

Wegen der Zurückbeziehung auf 37, 4 f. ist 42, 9ᵃ von C, der also auch V. 6ᵇ erzählt. Und von der dazwischenstehenden doppelten Erwähnung des Umstandes, daß Josef seine Brüder erkannt habe, muß V. 8. aus C stammen, da B dies Wiedererkennen nur sehr ungelenk nachbringen könnte, nachdem er schon erzählt hatte, daß Josef, indem er sich verstellte, harte Worte (in denen סבר vorkommt) zu seinen Brüdern gesprochen (קשׁות wie V. 30). Etwas, das ihnen Angst machte, muß aber auch bei C, wie wir aus V. 21—24. sehen, die diesem Erzähler wegen des Rückblicks auf 37, 21—24. 29. 30. gehören, Josef gesagt haben; und, ist es uns erhalten, so können es nur die Schlußworte von V. 9. sein, denn מרגלים ist auch dort, nach V. 30. 31. 34, B. Da V. 9. Schluß in V. 12. wiederkehrt, so möchte man diesen Vers, und seinetwegen auch V. 10. und dann auch 7ᵇ für C aussprechen;

allein שבר V. 7. 10. zeigt B's Hand, und mit diesen Versen verliert V. 12. seinen Anhalt in C, und ergiebt sich als Redactionszusatz.

Die Frage 45, 3. kann, wie Ilgen 457 f. bemerkt, jener Erzähler gar nicht thun lassen, nach welchem Josef, 43, 27. 28. 44, 19 f., darüber hinlänglich informirt war. Auf V. 3. bezieht sich V. 15^{b}, und die erste Hälfte dieses Verses ist von der zweiten nicht trennbar. Weiter V. 16—21. (außer den Endworten dieses Verses, die wie 42, 25, und außer dem vom Redactor zugesetzten V. 20). ויטב בעיני פרעה ובעיני עבדיו wie 41, 37. על סי V. 21. wie 41, 40. Auch erinnern die Fuhrwerke V. 19. 21. an die Erwähnung des Wagens 41, 43. Das זאת עשו V. 17. 19. wie 42, 18. 43, 11, und das ויעשו כן V. 21. wie 42, 20. bei B, kann unter diesen Umständen nicht gegen C entscheiden. Die Notiz desselben über die Rückreise enthalten die ersten beiden Worte von V. 25, der im übrigen nach 42, 29, wo auch wie hier ויגידו folgt, aus B ist. Auch das Mittelstück von V. 27. muß, wie ersichtlich, C gehören. Daran wird sich das Ende desselben Verses (wo רוח vom Gemüth, wie 41, 8) anschließen, während V. 28. sehr passend an 27^{a} herantritt.

Kap. 46, wo zuerst B an בל אשר לו kenntlich wird (s. oben bei B zu 31, 21), vgl. auch 35, 21, berichtet dann C über den Zug Jakobs nach Beerscheba und die Schlachtopfer daselbst für den Gott Isaks. Vgl. Jakobs Schwur beim Gotte Isaks und das Schlachtopfer dazu 31, 53. 54. Nur bei C tritt die Gegend von Beerscheba in Isaks Geschichte hervor, Kap. 26. Es folgt V. 5, wegen 45, 19. 21. (Nur 45, 19. 46, 5. findet sich in C-Stellen בקר, das 34, 29. 43, 8. 47, 12. 50, 21. bei B, 47, 24. beim Redactor steht.) Ferner V. 8—27. (abgesehn von den Einschiebseln), denn hier hat Benjamin bei der Einwanderung der Familie in Aegypten zehn Söhne, während er nach B 44, 22. 30—34. in demselben Jahre noch als Knabe auftritt. Die Anlage der Tafel hat besondere Aehnlichkeit mit der der Esawiden, 36, 15 f. (בכר hier wie dort im Anfang, aber auch 25, 13), die abschließenden Formeln hinter den Söhnen jeder Mutter 36, 16. 17 (nicht durchgeführt bei B V. 12. 13). 46, 15. 18. 22. 25; יָלַד V. 22. 27. wie 35, 26. Endlich V. 29^{a}, vgl. 41, 43. (29^{b} ist B, vgl. 33, 4; ebenso V. 30, vgl. 45, 28, zu הצפם 29, 34. 30, 20).

Ueber Kap. 48. f. bei D.

50, 22. nach Hupfeld 85. A; aber der erzählt von Josef gar nichts. Und da B des Abschließenden schon genug hat, so habe ich den ersten Halbvers zu C angesetzt, bei dem 26, 6. zu vergleichen.

Verfasser.

Die Hervorhebung Josefs und der Zehnte an Bethel beweisen, daß der Verfasser den Standpunkt des nördlichen Reichs einnimmt. Juda spielt gar keine Rolle; auch Josefs Rettung ist nicht ihm zu verdanken, sondern dem Ruben. Bei allem seinem entschiedenen Josefismus hält aber der Verfasser den panisraelischen Gedanken fest; von Dan bis Beerscheba, ja vom Wadi el Arisch bis an den Euphrat soll sich das Reich erstrecken (15, 18). Wann wäre diese politische Richtung zeitgemäßer gewesen, als unter Jerobeam II.? Er war es, der die Herrschaft Israels noch einmal wieder bis zu den genannten Grenzen ausdehnte, die es in den Tagen Salomo's (1. Kön. 5, 1. 4. 8, 65) gewonnen hatte. Von Jerobeam heißt es (2. Kön. 14, 25, vgl. 28): er stellte die Grenze Israels wieder her von der Gegend um Hamath (von wo aus man die Ebene bis an den Euphrat beherrschte) bis zum Meer der Steppe (dem todten Meer, — bis zum Bach der Steppe, wie Amos 6, 14. sagt, d. h. dem zwischen Moab und Edom in das Südende des todten Meeres fallenden Wadi el Ahsa), nach dem Wort des Ewigen, des Gottes Israels, das er geredet durch seinen Knecht Jona, den Sohn Amitthais, den Propheten. Auch Juda muß mit unter seiner Oberhoheit gestanden haben (darüber vgl. auch Wolff Stud. und Krit. 1858 S. 655 f.), und ohne allen Zweifel war Jerobeam lange Jahre derjenige der beiden Könige, der allein Macht hatte und dessen Einfluß maßgebend war. Während der Regierung Jerobeams ist es, daß wir Amos (der auch den Bethel-Zehnten erwähnt 4, 4) eifern sehn gegen den Cultus von Beerscheba (5, 5. 8, 14), welches gerade bei diesem Erzähler als heiliger Ort hervortritt (Kap. 21. 26. 46). In dem unter Jerobeam verfaßten Moabliede Jes. 15. 16, welches 16, 1. auch zur

Erklärung der C Stelle Gen. 21, 27. dient, ſind die Gojim 16, 8. wohl ebenſo als eine beſtimmte, und zwar eine in Arabien wohnende Völkerſchaft zu faſſen, wie Gen. 14, 1. und bei demſelben Num. 24, 20, wo Amalek Anfang der Gojim genannt wird. Dem Hoſea, der frühſtens um das Ende Jerobeams auftrat, iſt (12, 45) dieſe Schrift bereits bekannt.

D.

Digitized by Google

Digitized by Google

Bei Feststellung der Zeit der Verarbeitung der drei Werke A B C zu dem vorliegenden Ganzen gehe ich von der Ansicht aus, daß auch das Deuteronomium bereits der Pentateuchredaction, die auch die Redaction des Genesis ist, vorgelegen hat. Der Deuteronomiker selbst nun kann nicht der Redactor sein; der Charakter des Deuteronomiums, welchen man nicht ohne Grund als gewissermaßen evangelisch bezeichnet hat, ist gar verschieden von dem, wie wir sehn werden, im Ganzen recht unerquicklichen Geist der Redactionsarbeit. Die gute Absicht derselben konnte offenbar keine andere sein als die, durch Zusammensetzung der h. Geschichts- und Gesetzbücher des nördlichen und des südlichen Reichs für die Einigung der sämmtlichen Stämme zu wirken. Bald nach Manasse, unter welchem das Deuteronomium verfaßt wurde, sehen wir unter Josia im Süden und Norden eine Cultusrestauration unternommen, zu deren Beförderung ein derartiges Werk sehr zeitgemäß erscheinen mußte. Wir werden auf mehrere Zusätze der Redaction erst unter der Voraussetzung, daß dieselbe aus der Josianischen Zeit sei, Licht fallen sehn. Anzeichen einer spätern Zeit lassen sich nicht entdecken.

Nur weniges von dem, was sich mir als vom Redactor herrührend ergeben hat, ist demselben bereits von Hupfeld zugewiesen worden. Schon darum glaube ich hier auch exegetisch ausführlicher verfahren zu sollen. Hupfelds Annahmen über die Redactionsarbeit sind, sofern sie nicht bereits bei der Besprechung der vorstehenden drei Schriften abgewiesen werden mußten, an den betreffenden Stellen hier angemerkt und mit beurtheilt worden.

Vom Redactor rührt, wie nach Andern auch Hupfeld S. 199. annimmt, die Erscheinung her, daß הוּא durch die ganze Thora hindurch in allen Quellen für beide Geschlechter gebraucht wird. Dies indifferente הוּא findet sich, von den Punktatoren mit dem Vocalzeichen von הִיא versehn, in der Genesis bei A: 17, 14.

23, 2. 15. 19. 35, 27; bei B: 2, 12. 3, 12. 7, 2. 10, 11. 12. 12, 14. 18. 19. 19, 20 (zweimal). 22, 20. 24. 24, 44. 27, 38. 29, 2. 9. 25. 32, 19. 34, 14. 35, 19. 22. 37, 32. 38, 1. 14. 16. 21. 25. 43, 32. 47, 6; bei C: 14, 2. 7. 8. 20, 2. 3. 5 (zweimal). 12. 21, 22. 25, 21. 35, 6. 40, 10; in Zusätzen des Redactors selbst: 3, 20. 4, 22. 19, 38. 26, 7. 9. 12 (in jedem dieser drei Verse zweimal). 35, 20. 47, 17. 18. 48, 7. Es wäre zu untersuchen, ob etwa einer der dem Redactor vorliegenden Schriften dieser Gebrauch eigenthümlich war. Bei B ist analog der Gebrauch von נצר auch für נצרה 24, 14. 16. 28. 55. 57. 34, 3. 12; bei C אביכם 31, 9. in einer Anrede an Frauen, אחריהם 41, 23. für הן wie V. 6. steht. Der Redactor selbst schreibt 26, 18. יסתמום, das Suffix auf באר׳ת bezogen. Gewiß wollte er auch durch jenen Gebrauch des הוא für beide Geschlechter dem Gesetzbuch einen alterthümlichen Anstrich geben. Die Masora notirt zu Gen. 38, 25. elf Stellen der Thora, in denen sich היא geschrieben finde, darunter drei Genesisstellen 14, 2. 20, 5 (in beiden das והיא) und eben 38, 25. In Handschriften tritt es übrigens auch an andern Stellen auf.

In dem Stück Kap. 2, 4. — Kap. 3. Schluß kommt 20 mal die Verbindung יהוה אלהים vor: 2, 4. 5. 7. 8. 9. 15. 16. 18. 19. 21. 22. 3, 1. 8 (zweimal). 9. 13. 14. 21. 22. 23, öfter als im ganzen übrigen Alten Testament zusammengenommen, in der Thora nur noch Exod. 9, 30, außerdem Jona 4, 6. Ps. 72, 18. 2. Sam. 7, 22. 25. Chron. 1, 28, 20. 29, 1. 2, 1, 9. 6, 41. 42. 26, 18, auch wenn wir das schon weniger auffallende יהוה האלהים 1. Sam. 6, 20. Chron. 1, 22, 1. 19. 2, 32, 16. hinzuzählen. Jedenfalls soll diese Verbindung einen Nachdruck darauf legen, daß es außer der Einen Gottheit keine andere giebt, daß Jave und Elohim Ein Gott sind. Ist es nun B, der auf solche Weise gleich zu Anfang seiner Schrift, in der er beide Namen zu gebrauchen hatte, diesen Gedanken hervorheben will, den er auch Kap. 22. (s. oben S. 84) zu verstehn giebt? Oder ist es nicht vielmehr der Redactor, der, nachdem er die Schöpfungsgeschichte aus A, die nur von Elohim spricht, mitgetheilt, in der unmittelbar anzufügenden abweichenden Darstellung aus B den einfachen Javenamen für zu schroff gegen den andern abstechend hielt, und deshalb Elohim in diesem Stück hinzufügte, um den Uebergang zu

dem abwechselnden Gebrauch der beiden Namen zu machen? Daß aber nicht der Javename hinzugesetzt ist, dürfen wir daraus schließen, daß B mit diesem fortfährt, und insbesondere Jave von dem Menschen, den er geschaffen, reden läßt, 6, 5 f. Im Munde der Redenden Kap. 2. 3. kommt zwar nur der Elohimname vor, allein es sind nur die Schlange 3, 1. 5, und das Weib V. 3, welche ihn gebrauchen — in jener unheiligen Verhandlung wollte der Verfasser den heiligen Namen Jave's nicht angewendet werden lassen —; Adam braucht weder den einen noch den andern Namen. Das Jave Elohim 3, 22. 23. gehört jedenfalls dem Redactor an, denn von ihm rühren diese ganzen Verse, sowie auch der folgende her (Hupfeld läßt alles dem zweiten Erzähler).

23. Und der Ewige Gott sprach: Siehe, der Mensch ist geworden wie einer von uns (unser einer), zu erkennen Gut und Böse; und nun, daß er nicht seine Hand ausstrecke und nehme auch vom Baum des Lebens, und esse, und lebe für immer — 23. (Rückfall zur indirecten Rede) so schickte ihn der Ewige Gott aus dem Garten Eden, zu bearbeiten den Erdboden, woher er genommen worden; und er verbannte den Menschen, und lagerte östlich vom Garten Eden die Cherube und die Flamme des zuckenden Schwertes, zu hüten den Weg des Baumes des Lebens. Ueber die Cherube vgl. den Artikel Engel in Herzogs Encycl. S. 23. 24, wo ich darauf hingewiesen habe, daß sie hier mit der flammenden Klinge des hin und herfackelnden Schwertes erscheinen, wie Ezech. 1, 13. 14. Fackelschein hin und herflackert zwischen den Wesen, die selbst gleich Blitzen vor und zurücklaufen. Die Aehnlichkeit mit gerade dieser exilischen Prophetenanschauung stimmt zu der Abfassungszeit unter Josia. Diese Verse 22—24. sind aber kein glücklicher Zusatz. Denn wenn der ursprüngliche Erzähler von einem Lebensbaum sprechen wollte, so konnte er denselben nur als Gegensatz des verbotenen Baumes hinstellen, der ein Gift- und Todbaum war, und nur nach Maßgabe des Sinnes dieses letztern konnte er jenem seine Stelle anweisen. Brachte der Giftbaum geistlichen Tod, so mußte die Frucht des Lebensbaums geistliches Leben bringen. Dieser Lebensbaum aber in V. 21 und 24. ist ein Baum der ein langes Leibesleben verleiht. Das stimmt also nicht zur vorhergehenden Erzählung. Uebrigens

aber hätte ein eigner Lebensbaum, in dem Sinne daß seine Frucht ewiges Leben gebe, bei B überhaupt keinen passenden Platz gefunden als einzelner unter andern Bäumen. Sie alle außer dem einen waren erlaubt und heilsam; denen die Gott liebten, mußten alle Dinge zum Besten dienen. Sollte ein einzelner Lebensbaum vorkommen, so mußten die andern Bäume wegbleiben. Der Redactor, der den Lebensbaum im Sinne fleischlicher Makrobiotik hinzufügte, konnte dies somit nur, indem er den verbotenen Baum im Sinn der Schlange auffaßte, also einen ängstlich um seine Prärogativen besorgten Gott annahm. Diese seine störende Schlußerweiterung bereitet er 2, 9. durch Einfügung der Erwähnung des Lebensbaums vor.

Vom Redactor, nicht von B (wie auch bei Hupfeld), ist auch 3, 20: Und der Mensch nannte den Namen seines Weibes Eva (Lebengeberin; und mit Recht nannte er sie so, meint der Verfasser), denn sie ist Mutter aller Lebenden geworden. B hatte ihr bereits den Namen אשה geben lassen, 2, 23; der Redactor aber fand es nöthig, den Namen Eva, der in dem einzuschaltenden Kap. 4. auftrat, im voraus zu begründen, damit derselbe nicht auffalle, da doch Adam sein Weib vorher אשה genannt.

Kap. 4. Besonders wichtig war mir bei diesem Kapitel, das ich auf meine alleinige Verantwortung (Vater kann hiefür nicht mehr als Auctorität gelten) von dem vorhergehenden getrennt hatte, zu sehn, daß auch Bleek, Einleit. S. 254, dasselbe thut, indem er als nicht unwahrscheinlich annimmt, daß der Verfasser des Genesis Kap. 2, 4—3 fin. aus einer andern Schrift herüber genommen, dagegen Kap. 4. selbst concipirt habe, mit Ausnahme des von ihm früher schon vorgefundenen Lamechliedes. Und der Mensch erkannte Eva, sein Weib (zuerst jetzt, nachdem er aus dem Paradiese verstoßen ist?), und sie ward schwanger und gebar Kain und sprach: „Bekommen habe ich einen Menschen mit dem Ewigen," mit Gottes Hülfe. איש soll nicht hervorheben, daß es ein männliches Kind gewesen; sie ist freudig überhaupt davon überrascht, daß sie einen Menschen zur Welt gebracht. *O'*: ἄνθρωπος, Hieron. homo. Zur Bedeutung des את יהוה vgl. 49, 25, wo את שדי parallel steht zu מאל. Eva ist die erste, welche der Erzähler den Jahvenamen aussprechen läßt; er ehrt

dadurch das Andenken der Stammmutter, von der so schwere Verschuldung zu berichten war. 2. Und sie gebar dazu seinen Bruder, den Abel; und Abel wurde Viehhirt, und Kain wurde Landbauer. Sie theilen sich in die nothwendige Arbeit. Der ältere Bruder ergreift den Stand, den Gott zuerst eingesetzt, den Ackerbau; der jüngere den Stand des Viehhirten, welcher dadurch begründet ist, daß Gott, nachdem er den Feldbau befohlen, dem Menschen Röcke aus Thierfellen gemacht. Sofern das Vieh zur Kleidung nöthig geworden war, sind wohl Schafe und Ziegen gemeint, deren zottige Felle der Mensch gebrauchte. 3. Und es geschah nach Verlauf einiger Zeit (seit dem Ende von Tagen, heißt es wörtlich, aber Tag ist in dem unbestimmten Sinn, wie z. B. 2, 17. ביום = wenn), und Kain brachte von Früchten des Bodens eine Gabe dem Ewigen. 4. Und Abel, auch er brachte dar von den Erstlingen seines Viehs und von ihrem Fette. Daß Gott das Opfern eingesetzt, ist uns hier nicht berichtet gewesen. Der Mensch erkennt Gott als Geber an, und stellt dies äußerlich dar, indem er einen Theil der Gaben ihm gleichsam wieder vorlegt und überläßt, und bescheiden nicht alles ihm dargebotene in Gebrauch nimmt. Je demüthiger der Mensch, desto mehr wird er nicht das Beste für sich zu behalten, sondern unberührt dem Geber zu lassen wünschen. So denkt Abel, und bringt die Erstlinge seines Viehs; das was ihm am meisten Freude machen und am liebsten sein mußte, gerade das bringt er Gott dar, und insbesondere die schönen Fettstücke. Man muß gestehn, daß dieser letzte Zug, obgleich das Fett auch zu andern wichtigen Zwecken außer zur Nahrung brauchbar war, z. B. für die Beleuchtung, eine rechte Bedeutung doch nur hat unter der Voraussetzung, daß das Fleisch dem Menschen auch zur Nahrung diente. Dann versteht man, warum Abel gerade das Fettste Gott opfert. Daß der Zug nur gedankenlos aus der spätern Opferanschauung hier mit untergelaufen, wäre bei einem so überlegten Erzähler wie B unwahrscheinlich. Und hätte ohne göttliche Erlaubniß Abel auch animalische Kost genossen, so würde Gott nicht gnädig auf sein Opfer der Fettstücke geblickt haben. Oder sollte er in Anbetracht der opferwilligen Gesinnung, die er so wahrnahm, nun den Fleischgenuß stillschweigend gestattet haben? Derselbe wird bei B auch nachher nicht eigens als eingeführt erwähnt. Alles wird aber

einfach klar, wenn das Kapitel Zusatz des Redactors ist, der die ihm vorliegenden Schriften zum Theil gar nicht verstand, zum Theil sichs nicht zu ängstlich angelegen sein läßt, alle Ungleichheiten der Berichte zu verwischen. Kap. 4, 1—24. entnimmt er irgend einer uns sonst unbekannten Schrift; vom Redacter selbst ist das Stück nicht verfaßt, denn V. 26. stimmt wieder die Notiz, die sicher von ihm herrührt, nicht dazu. — Kain seinerseits bringt seine Gabe ohne Auswahl; er nimmt, was ihm gerade in den Wurf kommt von seinen Feldfrüchten. So ist es natürlich, was weiter erzählt wird: Und der Ewige blickte auf Abel und auf seine Gabe, und auf Kain und seine Gabe blickte er nicht. Wie dieser Blick den Brüdern, insbesondere dem Kain, wahrnehmbar geworden, ist schwer zu sagen. Sinnig haben öfter die Maler den Rauch des Opfers Abels gen Himmel emporwirbeln lassen, während der des Kainsopfers zur Seite wegzieht; sie nahmen also einen Lufthauch an, der den Opferdampf Kains abwendet, Gott bläst ihn gleichsam mißachtend fort. Aber es handelt sich im Text um einen Blick. Theodotion übersetzt שׁעה hier durch ἐνεπύρισε, Hieronymus billigt dies und erinnert daran, ignem ad sacrificium devorandum solitum venire de coelo, Raschi erklärt: es kam Feuer herab und verzehrte das Opfer. Erinnern wir uns, daß Gott beim Auszug aus Aegypten auf die Aegypter blickte aus der Feuer- und Wolkensäule und deren Heer verwirrte, Ex. 14, 24. Der Blick Gottes hat dort eine zerstörende Wirkung. So wird der Blick Gottes auf das Opfer dasselbe verzehren; es wird ein feuriger Blick gewesen sein. Es zeigt sich eine große Aehnlichkeit zwischen dem Abelsopfer und dem Eliasopfer, auf welches Feuer vom Himmel fiel, 1. Kön. 18; beide werden von Gott vorgezogen einem andern gleichzeitigen daneben gebrachten Opfer. Wie dort die Baalspfaffen, so wird hier Kain von Gott nicht erhört. Und es entbrannte dem Kain sehr, d. h. sein Unmuth entbrannte, חרה, es ward ihm heiß. War er doch der erste gewesen, der ein Opfer gebracht, und sein Bruder war erst nach ihm gekommen (das גם הוא V. 4. hebt dies besonders hervor), und doch wird dieser angenommen und er stehn gelassen! Und es senkte sich sein Antlitz, er sieht finster zur Erde, nichts Gutes sinnend. 6. Und der Ewige sprach zu Kain: Warum wirst du zornig und warum senkt sich

dein Antlitz? 7. Ist nicht, wenn du dich gut verhältst, Erhebung? des Antlitzes, denn wer mit Gott in Frieden ist, schaut frei und offen um sich. Und wenn du dich nicht recht verhältst, ist an der Thür Sünde als Lauer und nach dir ihr Begehr — aber du herrsche über sie. Das Rechtverhalten ist die Empfänglichkeit für Gott, das Nichtrechtverhalten ist die Empfänglichkeit für die Sünde, den bösen Geist, der in die offene Thür des Herzens eindringt, wenn der Eingang für Gott verschlossen ist. Ganz wie oben, als die Schlange sich ins Gemüth einschlich. Der רֹבֵץ ist der פֶּתַח. Die Schlange würde also hier erklärt als die Sünde bedeutend. Nach dem menschlichen Gemüth ist ihr Begehr und sie lauert stets an der Thür; du aber halt die Thür zu und laß sie nicht ein, denn, einmal drinnen, beherrscht sie dich, du aber sollst vielmehr ihrer Herr werden. Aber Kain läßt sich nicht sagen. 8. Und Kain faßte einen Anschlag gegen Abel, seinen Bruder. Das וַיֹּאמֶר übersetzte man entweder: „und er sprach zu Abel", und nahm an, daß etwas ausgefallen (vgl. Spinoza tract. theol. pol. c. IX. Schluß), wie schon die *O* hinzusetzen: laß uns aufs Feld gehen. Oder: „und er sagte es dem Abel" mit ergänztem unbestimmtem Es, welches allerdings fortbleiben kann. Allein was er ihm sagte, erfährt man auch so nicht. Alles grammatisch Vorhergehende soll er ihm gesagt haben, aber wozu das? es wäre doch auch von dem ergrimmten Kain nicht zu erwarten, daß er Gottes strafende Worte weiter erzählen sollte, und gerade dem Abel. Wir nehmen אמר hier als beschließen, wie es auch sonst vorkommt; unser sagen, sprechen reicht nicht überall dafür aus, weil wir nicht so ohne weiteres, wo es Noth thut, an innerlich Aussprechen, d. h. eben Beschließen, dabei denken würden. Das Substantiv נְאֻם findet sich dreimal im Buch Ester, allemal in der Bedeutung: Beschluß, Edict, welches ja auch ursprünglich Ausspruch heißt. Es ist hier ein Selbstgespräch des Beschließenden gemeint, wie auch sonst gerade in den Zusätzen des Redactors 6, 4. 11, 6. Bei B 6, 7: Jave sprach: ich will die Menschen vertilgen. Auch 26, 28 אמר von der Willensmeinung: wir denken. Vgl. Psalm 4, 5. 10, 6. 11. 13. 14, 1 u. a. Besonders parallel aber ist für unsere Stelle Ex. 2, 14, wo Jemand zu Mose sagt: hast du vor, mich umzubringen, wie du den Aegypter umgebracht hast? הֲלְהָרְגֵנִי אַתָּה אֹמֵר. Schon die

O übersetzen *μὴ ἀνελεῖν με σὺ θέλεις;* Mich zu tödten sagst du? gäbe gar keinen Sinn. So ist auch hier אתר: Kain nahm sich etwas vor gegen seinen Bruder (ex im feindlichen Sinn, wie gleich darauf noch einmal) und trägt dies Vorhaben mit sich herum. Und es geschah, als sie (einmal, vielleicht nicht eben bald darauf) auf dem Felde waren, da erhob sich Kain gegen seinen Bruder und brachte ihn um, auf irgend eine blutige Weise, etwa mit seinem Hirtenstock. 9. Und der Ewige sprach zu Kain: wo ist Abel, dein Bruder? wie Gott Adam fragte: wo bist du? Und er sprach: ich weiß nicht; bin ich meines Bruders Hüter? Der Mörder thut noch ganz beleidigt und trotzig. 10. Und er sprach: was hast du gethan! (mehr Ausruf als Frage). Die Stimme des Bluts deines Bruders, das zu mir schreit vom Boden! קול steht so, daß deutsch am meisten entspräche: Horch! das Blut deines Bruders, das zu mir schreit. Eine furchtbar ergreifende Stimme, auf die ihn der Bluträcher aufmerksam macht. 11. Und nun, verflucht seist du wegen des Erdbodens, der geöffnet seinen Mund, aufzunehmen das Blut deines Bruders von deiner Hand. 12. Wenn du den Boden baust, geb er dir nicht mehr seine Kraft; bis dahin hatte der verfluchte Boden doch wenigstens der menschlichen Arbeit entsprechende Frucht geliefert, nun soll selbst alle Mühe nichts fruchten, der Mörder soll auch nicht das Nöthige ihm abringen können. Unstet und flüchtig sollst du fortan sein, umhergepeitscht von den Furien der Blutschuld und von einem Ort zum andern kärgliche Speise suchend, auf andere Weise als durch Ackerbau, also abhängig von den Ackerbauern. Die Furchtbarkeit der ihm zuerkannten Strafe, scheint es, bringt ihn zur Erkenntniß seiner Schuld und bricht seinen Trotz. 13. Und Kain sprach zum Ewigen: Zu groß ist meine Sünde, um sie zu tragen, d. h. zu groß, als daß ich ihre Folgen ertragen könnte. So נשׂא, die Folgen einer That auf sich nehmen, Lev. 5, 1. Jes. 53, wo die fremde Sünde dem Unschuldigen zur Last fällt; hieher Joh. 1. *ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.* Diesem *αἴρειν* des Johannes für hebräisch נשׂא entspricht das Paulinische *κομίζεσθαι* 2. Kor. 5, 10. Die von Gott verhängte Strafe, sagt also Kain, wird zu fürchterlich auf ihm lasten. Er bekennt sich somit als schuldig, als tiefschuldig.

und die Strafe als gerecht. Die von Gott verhängte Strafe ist ihm die unausbleibliche entsprechende Folge seines Verbrechens. Indem er auf seine Zukunft blickt, spricht er es aus, wie schrecklich sein Geschick ist, das ihm bevorsteht: 14. Siehe, du verbannst mich heute vom Ackerland. אדמה ist nicht die Erde überhaupt als Wohnland, sondern als fruchtbarer Boden; diesen hatte Gott dem Kain entzogen, er mußte anderweitig für seinen Unterhalt arbeiten. Und vor deinem Antlitz muß ich mich verbergen, das böse Gewissen scheucht mich aus deiner heiligen Gegenwart, und bin unstet und Flüchtling auf Erden, heimathlos, ohne eignes Stück Acker, wandere ich umher, und es geschieht, wer auch immer mich trifft, wird mich umbringen, als Strafe für den Mord. Daß dieser allbekannt, wird vorausgesetzt. Kain sagt dies nicht in Furcht, er legt auch keine Bitte hinein, er spricht nur aus, was geschehen wird, wie man einem großen Verhängniß entgegensieht, an dem Einem gar nicht einfallen kann, etwas ändern zu wollen. Gott sagt nun aber nicht etwa: den Tod hast du auch verdient, sondern 15. Und der Ewige sprach zu ihm: darum (damit dies nicht geschieht, bestimme ich:) wenn irgend Jemand Kain umbringt, siebenfach soll es gerochen werden. Kain hatte sich reuig gezeigt und seine Sünde erkannt; um so weniger kann Gott zulassen wollen, daß die Strafe Kains härter werde als er sie festgestellt. Die Tödtung Kains wäre neuer Mord und siebenfach würde Gott denselben rächen. Und der Ewige gab Kain ein Zeichen, daß ihn nicht erschlagen dürfe, wer irgend ihn treffe. Er gab ihm irgend ein Wahrzeichen zur Bekräftigung dessen, daß dies sein göttliches Wort werde verwirklicht werden. Auch z. B. Gen. 15. und Ex. 3, 12. giebt Gott, obgleich er selbst mit Abraham, mit Mose spricht, ohne Vermittelung eines andern, doch noch ein solches Zeichen obenein. Was aber hier gewährleistet wird, ist, daß es nicht Gottes Wille ist, daß Kain getödtet werde; er garantirt demselben nicht, daß ihn wirklich Niemand erschlagen werde, verheißt aber für diesen von Gott verbotenen Fall siebenfache Rache. Auf welche Weise Gott dies Gesetz bekannt gemacht hat, muß man nicht fragen. Genug, die Kunde von demselben mußte die Leute abschrecken, sich an Kain zu vergreifen. Das mildert doch etwas Kains hartes Loos. 16. Und Kain ging fort

vom Angesicht des Ewigen, von da, wo derselbe mit ihm gesprochen, und das war noch in Eden, wenngleich nicht mehr im Garten, und er ließ sich nieder im Land des Elends östlich von Eden. Das ganze große Land wählte er sich, um darin nach Bedürfniß hier und dort zeitweilig zu bleiben. Das Land נוד ist das Land des Flüchtlings, des aus der Nähe Edens Verbannten. Er muß ins Exil, ins Ausland, das unsere Vorväter Elend nannten. Man bemerke, daß auch dieser Erzähler Eden als Ursitz kannte. Wenn Eden, wie wahrscheinlich, das baktrische Gebirge ist, so ist das Land, wohin Kain wanderte, Tschina. (Ob man auch die Namen Tsin und קין mit Recht vergleicht, bleibe dahingestellt.) קדמת östlich, wie bei B 2, 14, gleichbedeutend mit מקדם 2, 8. 13, 11. bei B, und 3, 24. 11, 2. beim Redacter.

17. Und Kain erkannte sein Weib und sie ward schwanger und gebar den Henoch. Und er (Kain) baute gerade (damals; vgl. Job 1, 14. Neh. 1, 4. 2, 13. 15), eine Stadt, und er nannte den Namen der Stadt, nach dem Namen seines Sohnes, Henoch. Was für eine Stadt gemeint ist und ob überhaupt eine später noch vorhandene und für uns aus andern Nachrichten geographisch bestimmbare (etwa Genk Beheschr, die Hauptstadt Turans in Nordwest Tschina, östlich von Eden, welche Kei Khosrev erobert?), wissen wir bis jetzt noch nicht. Aber woher kommen überhaupt mit einmal die Menge Menschen, um eine Stadt zu gründen? Woher hat denn Kain ein Weib genommen? Und wie konnte er schon vorher sich fürchten, daß ihn die Leute todtschlagen würden, wenn es außer seinen Eltern noch keine Menschen gab? Es ist erklärlich, daß man, um diesen Schwierigkeiten zu entgehen, auf die Annahme von Präadamiten kam, deren Vorhandensein hier vorausgesetzt werde. Mit der Ansicht, daß dies Kapitel von demselben Verfasser wie die beiden vorhergehenden herrühre, ist eine solche Annahme freilich unvereinbar, denn offenbar ist die Schöpfung Adams bei B als die erste und einzige Menschenschöpfung gemeint. Aber da sich schon anderweitig dies Kapitel als andern Ursprungs wie die vorhergehenden gezeigt hat, so könnte jene Annahme sich um so mehr zu empfehlen scheinen. Nothwendig ist dieselbe indessen nicht. Der Verfasser kann an nachgeborne Kinder Adams, die er nicht aufzählt, und an deren Familien gedacht haben. Aus diesem Kreise habe sich Kain sein Weib genommen;

vor ihnen, die sich schon vor seiner Verbannung in andere Lande ausgebreitet, habe er sich als vor den natürlichen Bluträchern gefürchtet. Er selbst habe eine ganze Schaar Kinder und Kindeskinder erlebt, in hinreichender Zahl, um eine Stadt zu gründen. עִיר ist ja nicht nothwendig etwas so umfangreiches wie was wir Stadt nennen. Uebrigens aber sind die Personen dieses Kapitels, mag dieser Verfasser es so gemeint haben oder nicht, geschichtlich jedenfalls als Gesammtpersonen, als Stämme und Völkerschaften, aufzufassen.

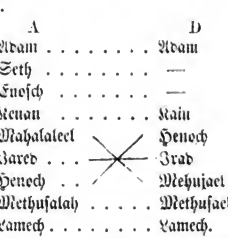
18—24. Und dem Henoch ward geboren Irad und Irad zeugte Mehujael und Mehujael zeugte Methusael und Methusael zeugte Lamech. Und Lamech nahm sich zwei Weiber, der Name der einen Ada und der Name der zweiten Zilla. Und Ada gebar Jabal; der wurde Vater der Bewohner von Zelt und Hürde. Und der Name seines Bruders: Jubal; der wurde Vater aller Spieler der Laute und Schalmei. Und Zilla auch sie gebar, den Thubalkain, Hämmrer alles Schneidenden von Erz und Eisen. Und Schwester Thubalkains war Naema. Und Lamech sprach zu seinen Weibern: (drei Distichen)

Ada und Zilla hört meine Stimme!
Weiber Lamechs merkt meine Rede!
Ja den Mann erschlug ich ob meiner Wunde
und den Jüngling ob meiner Strieme!
Denn siebenfach wird Kain gerächt
und Lamech siebzigfach und das siebenfach.

Sieben und siebzigmal müßte wenigstens heißen שִׁבְעִים וְשֶׁבַע; da aber die Femininform שִׁבְעָה steht, die sich bekanntlich auf ein Masculinwort beziehen muß, so haben wir am einfachsten שִׁבְעִים selbst als dies Wort anzusehen, und zu erklären: siebenzig Male und sieben solcher siebenzig Male, d. h. also siebenmal siebenzigmal, wie auch die *O* dem Sinne nach richtig ἑβδομηκοντάκις ἑπτά haben (woher Matth. 18, 22); s. Kamphausen Stud. und Krit. 1861. S. 121 f., nur daß ich das ו vor שִׁבְעָה nicht durch und zwar erklären möchte, sondern durch und sogar. Lamech sagt: 70 mal, aber nicht genug damit, mehr als das, siebenmal diese Summe.

Ueber jenen Todschlag dürfen wir von einer die verschiedenen Völkersagen vergleichenden Forschung in der Urgeschichte Näheres

wohl noch erwarten. Interessante Probleme stellt auch die Vergleichung der Adamidenlisten in diesem und im folgenden Kapitel untereinander und mit sonstigen Traditionen. Ohne Zweifel sind hier noch große Entdeckungen zu machen; bis jetzt tappen wir fast ganz im Finstern.



Die beiden Listen sind wesentlich identisch. Dem Seth und Enosch steht in D nichts gegenüber. Kenan heißt bei D Kain, von ihm stammen bei beiden alle weiteren ab. Die drei nächsten Glieder nach Kain stehen bei D in umgekehrter Reihenfolge als bei A. Der mittlere behält also seine Stellung: יֶרֶד = יָרַד. Während ihm aber bei A Mahalaleel vorhergeht und Henoch folgt, geht ihm bei D Henoch vorher und Mehujael folgt. Der Name des letztern bedeutet „den Geschlagenen Gottes", Delitzsch 210. In ähnlicher übler Bedeutung, nicht als Lobpreis Gottes, könnte man bei A Mahalaleel fassen. הלל ist ja, wie sacer, vocabulum medium, das im Kal vom thörichten Sichrühmen vorkommt, im Poel als bethören, der Thorheit überführen, part. מְהוֹלֵל thöricht. Wir dürfen unbedenklich voraussetzen, daß das part. מְהֻלָּל in demselben Sinne gebräuchlich gewesen; und dies hätten die Punctatoren hier setzen können. Es wäre der Gottbethörte — diese Erklärung wird durch das deutliche Etymon der andern parallelen Namensform empfohlen. Allein es ist doch wahrscheinlich, daß A den Namen des Vorvaters des Henoch, welchen letztern er so hervorhebt, im guten Sinn verstanden, zumal er überhaupt nichts von Sünde vorher berichtet, während der Verfasser von Kap. 4. in der Kainsdescendenz natürlich viel Böses erwarten mußte, auch dem Henoch nichts nachrühmt. Die beiden letzten von allen diesen stehen wieder in gleicher Folge bei A und D. Lamech schließt; vor ihnen hat A

die Form Methuſalah, D Methuſael. מת iſt Mann. ה iſt Bindevocal wie in שמואל und andern. שלח iſt jenes übliche Wort für Wurfgeſchoß mancherlei Art. Alſo Methuſalah heißt Schütz. (Vgl. Σκύθης; ſkr. śkut bedeutet שלח. Die Scythen gelten als Erfinder des Bogenſchießens.) Auch das אל in dem Namen bei D könnte als telo petere zu verſtehen geweſen ſein; vielleicht aber ſoll es den Mann des Begehrens bedeuten, dann wohl auch in üblem Sinn, wie bei Mahalaleel.

Die Reihe Henoch, Irad, Mehujael, Methuſael, Lamech ſcheint als eine auch ſonſt vorgekommene merkwürdig beſtätigt zu werden durch das was Moſe von Chorene (**1**, **9** f.) in ſeiner **481** n. C. verfaßten Geſchichte Armeniens aus dem gegen **200** v. C. geſchriebenen Werke des Syrers Mar Aba Katina, der nach ſeiner eignen Angabe ein Werk benutzte, das Alexander der Große aus dem Chaldäiſchen ins Griechiſche hatte überſetzen laſſen, mittheilt. Moſe fand dort als Vorfahren des Haik, den die Ueberlieferung als Stammvater des Armeniſchen Volks bezeichnete, angegeben: Japetos, Merod, Sirak, T'aklad (dann deſſen Sohn Haik u. ſ. w.). Dieſe Namen erklärt Moſe durch Jafeth, Gomer, Thiras, Thogarma aus Geneſis **10**, an welche heilige Urkunde die armeniſche Ueberlieferung ſich gewiß ſchon früher angeknüpft hatte. Ganz ſtimmt hier freilich nicht, daß die Reihe Thogarma ben Gomer ben Jafeth durch Thiras, der in der Geneſis als Gomers Bruder genannt iſt, unterbrochen wird, allein jener Name Sirak forderte die Einſchaltung eines ähnlichen und man mochte ſich das irgendwie zurechtlegen. Dieſe Verknüpfung aber, wonach Haik Sohn Thogarmas ſein ſoll, iſt durchaus unrichtig und hat die geſammte Urgeſchichte der Armenier in falſches Licht gebracht. Die Gleichungen T'aklad = Thogarma, Merod = Gomer haben ihren einzigen Halt in dem erſten Gliede, Japetos = Jafeth, und auch dieſe Gleichung empfiehlt ſich nur dem oberflächlichen Anblick. Gewiß iſt dieſe ſcheinbare Identität der Grund der ganzen Combination bei Moſe Chorenazi, zumal er dieſelbe durch ſeine Beroſſiſche Sibylle, über welche nachher, ſtützen konnte. Da jener Syrer aus einem griechiſchen Buch ſchöpfte, ſo liegt doch am nächſten, zu fragen, ob nicht ſein Japetos als der Vater des Prometheus gemeint ſei, und dann würde, da Prometheus der Adam des Sündenfalls, Merod dieſem entſprechen (vgl. מרד abfallen). Bei Haik erinnert man ſich dann,

daß der Name Henoch (חנך, der Weiſe, geht auf חך, wovon חֵךְ der Gaumen, Geſchmack, zurück, wie sapiens auf sapere, ſchmecken) auch in der Form *Αἰακός* vorkommt (ſ. Buttmann, Mythologus). Daß Haik = Henoch, wird nun durch die bei Moſe von Chorene einerſeits und Geneſis 4. andererſeits folgenden Namen beſtätigt. (Auch bei Moſe von Chorene, der übrigens den Schauplatz, der urſprünglich in Oſtaſien war, nach Armenien verlegt, eine ähnliche Translocirung wie bei der bibliſchen Erzählung von Eden, wird nach Haiks Namen eine Stadt genannt, Kap. 11) Bei dem nächſten nach Haik, bei Armänag (= Aryaman, dem Gott der Heerdgenoſſen, Deutſche Morgenl. Zeitſchr. 8, 748. 9, 449. 690) iſt die Identität mit Irad (d. h. dem Städter) nicht ſo ſchlagend als in einigen der folgenden. (Ein Bruder des Armänag iſt Cher, von dem die „tapfern und berühmten“ Chorchorun herſtammen [1, 12]; dies ſind die *Χορραῖοι* von חֹר, Höhle, was auch die Bedeutung von chorots oder chorotś iſt.) Beſonders auffallend iſt die Uebereinſtimmung des nun folgenden Namenpaars Mehujael und Aramahis; dies kann den verlaßnen, verſtoßnen Mann bedeuten (Ciakciak dizion., p. 32^b; könnte alſo auch Wüſtenbewohner heißen, im Gegenſatz zum Städter); amahi iſt deſſelben Stammes mit מחא. Es folgt Scharah = Methuſael. Wie dies Mann der Begierde hieß, ſo iſt Scharah als Gieriger ſprüchwörtlich geworden. „Du haſt die Kehle Scharahs, aber wir haben nicht die Kornmagazine von Schirak“ (Moſe Chor. 1, 12). Sein Name kommt von śar, hinzufügen, vermehren, und dies iſt wiederum mit שאל verwandt. Endlich entſpricht dem Lamech Amaſia; masn heißt Theilung, und daſſelbe bedeutet Lamech. Es ſteht nemlich, wie ſchon Ewald geſehen, Geſch. 1, 357, für תנך, aber nicht im Sinn von ergreifen, berauben, ſondern in dem von theilen, als entſtanden aus חך, das arabiſch ſchneiden, theilen, rauben bedeutet, woher חֹךְ oder תֹּךְ (eigentlich tak oder tuk), welches Theilung bedeutet, daher einerſeits Bedrängniß, andererſeits (תֵּיךְ punctirt) Theilung, Halbirung, Mitte. Der Armeniſche Amaſia umfaßt zugleich den Sohn Lamechs mit, den Noah. Amaſias drei Söhne nämlich ſind: Kjä'am, daſſelbe Wort wie das griechiſche *καλός* (zu welcher Identificirung auch Goſche de ariana ling. p. 45. geneigt war), alſo Jafeth; P'arwoch, d. i. der Berühmte, park heißt Ruhm, Ehre, alſo שֵׁם; T'ſolaz, der Verbrannte, im Sinn von חָם, — t'ſolanal brennen, glühen,

flammen (t'solagan freilich üblich als: glänzend). Kjä'ams Sohn ist Harmah; er ist Jafeths Sohn Thogarma, d. h. Stamm Garmas, — tho ist verwandt mit skr. tu, wachsen. — Bei der bisherigen Analogie der armenischen mit dieser hebräischen Liste drängt sich hier die Frage auf, ob nicht auch in dieser letztern Lamech den Noah mit vertrete und die drei Lamechiden Jabal, Jubal, Thubalkain dieselben seien mit den Noachiden Sem, Ham, Jafeth? — Ob die hebräischen oder die armenischen Namen dieser Listen den ursprünglichen näher stehen, können wir noch nicht sagen. Ebenso wenig läßt sich jetzt entscheiden, ob die ältere oder die jüngere der beiden hebräischen Listen die geschichtlich richtigere ist.

Mit D-Anlaut hat sich der Name Lamech im Phönizischen erhalten. Denn Niemand anders als Lamech ist wohl der *Δαμίχιος* des Sanchuniathon bei Philo Byblius (Euseb. praep. ev. **1, 10**), bei welchem er mit dem Hephäst identificirt wird. Lamech ist hier also mit seinem Sohn Thubalkainin eins genommen. Der Name *Χρύσωρ*, den Sanchuniathon als einen andern des Diamichios angiebt, ist schon von Bochart als חֹרֵשׁ אוּר (*πυρὶ τεχνίτης*)e rkannt, unter Erinnerung an Gen. **4, 22**, wo gleichfalls חרשׁ, nur etwas anders gewandt. Vielleicht lautete die phönizische Benennung genauer: חָרוּשׁ אוֹר, vgl. חָרִישׁ sollers. In einer abweichenden Form der Sage (*οἱ δὲ*) entsprechen dem Thubalkain die beiden Brüder *Τεχνίτης* und *Γήινος Αὐτόχθων*. Durch diese letzte Doppelübersetzung (bei der aber vielleicht in unserm vielfach verderbten Text dieser Fragmente ein *η* ausgefallen ist) giebt Philo das תּוּבַל wieder, weil תֵּבֵל die Erde heißt — möglich, daß der Name im Phönizischen unvocalisirten Text nur תבל geschrieben war, wie ja auch Gen. **10, 2. Ezech. 32, 26. 39, 1.** תֻּבַל steht. Und קַיִן oder קֵינָן, oder wie es phönizisch gelautet haben mag, nahm Philo in der Bedeutung Künstler nach Maßgabe des aram. קֵינָא, syr. ܩܝܢܐ, Schmied, welches ursprünglich eine umfassendere Bedeutung hatte, wie auch das hebr. קִין und קוּן, von Saitenspiel und Gesang, zeigt. (Abulfaraǧ, hist. dyn. p. 8 sq., berichtet, man sage, die Töchter Kains hätten zuerst musikalische Instrumente verfertigt und zu denselben gesungen, weshalb syrisch das Lied Kinta קִינְתָא heiße, und arabisch eine Sängerin Kainah.) Chrysor soll auch *σχεδίαν* erfunden haben, *πρῶτόν τε πάντων ἀνθρώπων πλεῦσαι διὸ καὶ ὡς θεὸν αὐτὸν μετὰ θάνατον ἐσεβάσθησαν*. Es ist beachtenswerth, daß in der persischen Sage

Feridums Vater, der dem Lamech entspricht, sofern Feridun selbst Noah ist, Abtin heißt, indisch Aptya, d. h. Wassermann.

Thubalkain, der Erz- und Eisenarbeiter, und seine Schwester Naema, d. h. die Schöne, erinnern daran, daß die waffenschmiedenden Telchinen eine Schwester Leukothea haben, und noch mehr an Hephäst und Aphrodite. Diese letztere Zusammenstellung darf aber nicht verleiten, die Namen Thubalkain und Vulcan zu identificiren; dieser kommt vielmehr vom skr. ulkâ, Meteor, Feuer (vgl. Bopp Glossar. p. 53) — angelsächsisch heißt volcan der klare glänzende Himmel. Thubal Kains wird in dieser Weise benannt zur Unterscheidung von dem Thubal Jafeths **10**, 2.

Ada ist die schöne, weiße, Zilla die schattige, dunkle, — wir wollen den Namen der Umbrier hier doch notiren, zumal Tyrrhenos, der Italien eroberte, und Lydos, der musikalische, als Brüder genannt werden, wie Thubalkain und Jubal (d. h. der musicirende).

Die zwei Frauen Lameches, sowie die beiden Söhne der ersten und der einzige der zweiten tauchen in der persischen Sage wieder auf. Feridun heirathet zwei Prinzessinnen aus dem Hause Dschemschids; von der ersten werden ihm geboren, zuerst Selm (d. h. der unstete, der Nomade), dann Tur (der tollkühne), von der zweiten Iredsch. Selm bekommt vom Vater das Abendland, Tur Turkestan und Tschin. Selm, Tur und Iredsch aber sind unverkennbar Sem, Ham und Jafeth, wie Feridun Noah. Wir werden also durch diese Vermittlung der persischen Ueberlieferung zu der Ansicht geführt, daß allerdings der Lamech dieser Geschlechtstafel wie der armenische Amasia den Noah der andern Tradition absorbirt hat, und daß Jabal (d. h. der Nomade) Sem ist, Jubal Ham, und Thubalkain Jafeth. Oder könnten Jabal, Jubal und Thubalkain die drei Brüder Feridun, Purmaje und Kajanus sein, also Noah und zwei Brüder desselben?

Die Sibylle, welche, wie wir zu Kap. **11**. sehen werden, den Sem Kronos nennt, den Ham Titan, den Jafeth Japetos (Buch 3), führt auch die Naema mit ein, denn unter denen, die den Frieden stiften zwischen den um die Herrschaft streitenden Kronos und Titan (d. h. Selm und Tur, die, wie die Perser erzählen, gemeinschaftlich den Iredsch beseitigt haben), befindet sich auch Aphrodite (V. 122).

Hätte der Redacter die beiden Geschlechtslisten von Kap. 4 und 5 ohne weiteres nebeneinander gestellt, so wäre es dem Leser

überlassen geblieben, daraus zu machen was er konnte und wollte, und mancher würde wohl auf den Einfall gekommen sein, außer Kain und Abel werde Adam noch einen jüngern Sohn, Seth, gehabt haben, von dem jene Reihe der Sethiden abstammte, deren Verzeichniß dem andern um so passender folgte, als es weiter auf die Noachiden führte. Der Redactor hat es für gut gehalten, dieser Ansicht, die auch die seine ist, noch besonders Ausdruck zu geben. Er setzt am Schluß von Kap. 4. hinzu, V. 25: Und er (Adam) erkannte wiederum sein Weib und sie gebar einen Sohn und nannte seinen Namen Seth, denn gesetzt hat mir Gott andern Samen statt Abel, denn ihn mordete Kain (dies Etymon mit dieser Beziehung ist wohl Erfindung der Redaction). Damit ist Kap. 5. als das Geschlecht der Sethiden dem Geschlecht der Kainiden Kap. 4. gegenübergestellt, eine ganz unhistorische Phantasie, welche der Tendenz dient, die heilige Linie äußerlich möglichst abzusondern von den Heiden.

Von der so durch ihn eingeleiteten Genealogie nimmt der Redactor gleich noch ein Glied voraus, um eine Bemerkung daran zu knüpfen. Freilich hätte er dieselbe passender 5, 6. anbringen können, ähnlich wie dort bei Henoch eine religiöse Notiz steht; aber er hat nun einmal gleich hier niedergeschrieben, was ihm in die Feder kam, V. 26: Und dem Seth, auch ihm ward ein Sohn geboren und er nannte seinen Namen Enosch. Damals ward begonnen den Namen Jave anzurufen. D. h. einfach, damals fing der Javecultus an, der Gottesdienst des Jave, den man als Gott verehrte und zu dem man betete. Diese Angabe stimmt nicht zum ersten Erzähler, nach welchem der Javename vor Mose nicht bekannt ist, sie stimmt auch nicht zu diesem Stücke Kap. 4. (welches auch Hupfeld 129 f. als einheitlich behandelt), wo Jave als Gottesname in Evas Mund vorkommt; der dritte Erzähler scheint den Javedienst nicht für vorabrahamisch, nicht einmal für urjemidisch zu halten. Der Redactor machte jene Angabe wohl ganz auf eigne Verantwortung. Er wollte der heiligen Linie der Sethiden, gegenüber der verworfnen der Kainiden, die Institution des Javecultus zuschreiben; der Name des Enosch schien besonders geeignet zur Anknüpfung: die menschliche Schwäche ists, welche zur Anbetung des starken Gottes treibt. Aus 9, 26. geht hervor, daß der Redactor wieder mit Ausschluß der Jasethischen und

der Hamiſchen Linie nur bei Sem den Javedienſt fortgeführt werden läßt. Der Redactor, der dieſe Bemerkung hier aus dem Seinen hinzuthut, faßt den Seth ohne Zweifel nur als Sohn Adams auf. Auch die Worte אז הוחל לקרא בשם יהוה ſtammen gewiß aus ſeinem Stil, und nicht aus einer andern Schrift, in der ſie, wie Bunſen meint (Bibelurk. 1, 306), bedeutet hätten: damals fing er (Seth) an genannt zu werden mit dem Namen des Ewigen. Man würde danach dann übrigens wohl לִקְרָא zu ſchreiben haben. Man kann der Anſicht, daß Seth als Gottheit verehrt worden ſei, beitreten, ohne ſie hier ausgeſprochen zu finden.

Kap. 5. macht er zu dem Namen Noah eine Einſchaltung. Im Text ſtand: „Und Lamech lebte 182 Jahre und zeugte den Noah", את נח, ganz nach der Art dieſer monotonen Geſchlechtsliſte. Der Redactor ſchreibt V. 28. 29: „und zeugte einen Sohn und nannte ſeinen Namen Noah." Er ſchrieb nicht: und nannte ihn Noah; denn erſt wenn der Name beſonders bedeutſam genommen werden ſoll, wird dieſe von dem in dieſem Kapitel von V. 6. an beobachteten Gebrauch abweichende Wendung „und nannte ſeinen Namen" erklärlich. Etwas anderes iſt es, daß A V. 2. ausdrücklich bemerkt, daß Gott dem Adam dieſen Namen gegeben, und V. 3, daß Adam ſeinem Erſtgebornen den Namen Seth gegeben; die Namennennung war ein elterliches Recht, eine Art von göttlichem Recht, deſſen erſte menſchliche Ausübung netirt zu werden verdiente, ebenſo wie dort hervorgehoben wird, daß Adam, ſelbſt zu Gottes Bild geſchaffen, nun ſeinerſeits wiederum ſein Bild fortpflanzte. Worauf der Name Noah hindeuten ſoll, ſagt nun weiter der Redactor folgendermaßen V. 29: und ſprach: dieſer wird uns Troſt geben über unſre Arbeit und über die Mühſale unſrer Hände wegen des Erdbodens den der Ewige verflucht hat. Auf dieſe Verfluchung, die nicht er, ſondern der zweite Verfaſſer berichtet 3, 17., kann ſich der erſte nicht zurückbeziehen. Derſelbe kann außerdem nicht von Noah den Javenamen ausſprechen laſſen. Der Zuſatz kann zu keinem andern Zweck gemacht ſein, als um eine ſpätere Einſchaltung des Redactors vorzubereiten, die über die Einführung des Weinbaues durch Noah. Der Wein zeigt ſich als Troſt der mühevollen Arbeit auf der verfluchten Erde. Dem Trauernden giebt man den „Becher der Tröſtung" כוס תנחומים, Jerem. 16, 7., wie hier נחם.

Spr. 31, 6. 7. ſagt Lemuel: „gebt ſtarkes Getränk dem zu Grunde Gehenden und den Wein dem Herzbetrübten, auf daß er trinkend ſeines Elends vergeſſe und ſeiner Mühſal nicht ferner gedenke.“ Daß auch der verfluchte Erdboden noch ſo ein Gewächs wie der Weinſtock hervorbrachte, konnte der Menſchheit zum Troſt gereichen. Wegen dieſer Beziehung auf etwas nur beim Redactor Mitgetheiltes können wir Hupfelds Anſicht (S. 130), daß dieſe Etymologie (ebenſo wie der Schluß von Kap. 4) einer vom Redactor nur bruchſtückweiſe mitgetheilten Sethidentafel B's angehöre, nicht billigen.

Kap. 6. Und es geſchah, als der Menſch anfing ſich zu vermehren auf der Fläche des Erdbodens, und ihnen Töchter geboren wurden, 2. da ſahen die Söhne Gottes, daß die Töchter des Menſchen hübſch waren und nahmen ſich zu Weibern von allen, welche ſie erwählten (gern hatten; unter denen, die ihnen gefielen, nahmen ſie welche ſie wollten). 3. Und der Ewige ſprach: nicht ſoll mein Geiſt im Menſchen auf immer walten, indem er doch Fleiſch iſt, und ſeine Tage ſeien 120 Jahre. 4. Die Rieſen entſtanden auf Erden in jenen Tagen, und auch nachher, da die Söhne Gottes eingingen zu den Töchtern des Menſchen und dieſe ihnen gebaren; das ſind die Helden, welche vor Alters die Männer von Ruhm.

Der Kern dieſer Verſe, um welchen das Uebrige angeſchoſſen iſt, ſind die Worte: „Die Rieſen waren auf Erden in jenen Tagen.“ Sie gehören dem zweiten Erzähler an, der ähnlich 12, 6. bemerkt: „Der Kananäer war damals im Lande,“ und 13, 7: „Der Kananäer und der Pheresäer wohnte damals im Lande.“ Das „in jenen Tagen“ bezieht ſich hier auf die vorſluthliche Urzeit. So hat es auch der Redactor aufgefaßt, deſſen Ausdruck: „als ſie anfingen ſich zu mehren und ihnen Töchter geboren wurden,“ in die erſte Zeit der Vermehrung des Menſchengeſchlechts, welches ſich dann fortgehend weiter vermehrte, zurückweiſt. Jene Bemerkung des zweiten Verfaſſers über die Rieſen veranlaßt nemlich den Redacter, eine Sage über die Entſtehung derſelben vorauszuſchicken. Sie ſollen danach Abkömmlinge von Menſchentöchtern und Engeln ſein. Söhne Gottes iſt eine gewöhnliche Bezeichnung der Engel, und daß dieſe gemeint ſind ergiebt ſich auch eben aus dem Ausdruck

Töchter des Menschen, was nichts anderes bedeuten kann, als einfach Menschentöchter; das lehrt das vorher Gesagte: als der Mensch (hier ebenso האדם collectiv wie in dem fraglichen בנות האדם) sich zu vermehren begann und ihnen (den Menschen, der Plural des Pronomens zurückbezogen auf jenes Collectivum) Töchter geboren wurden, — da also sahen die Gottessöhne eben diese Menschentöchter. Sie sahen, daß sie hübsch, angenehm, ähnlich wie 3, 6: כי טוב העץ למאכל, gut zu essen, d. h. wohlschmeckend; so hier: gut für den Schönheitssinn, d. h. schön. Die Engel werden also als leiblich gedacht, und recht individuell neben Gott, dessen Söhne sie sind. Auch hier zeigt sich die Anschauung, welcher die Worte angehören: Adam ist geworden wie unser einer. Diese Gleichartigkeit des adamischen Geschlechts mit dem elohimischen ist um so größer, wenn das letztere gleichfalls eine weltliche Leiblichkeit hat. (Dies ist auch B's Anschauung, die Kap. 18. 19. besonders hervortritt, wo die Engel essen und durch ihre Schönheit das fleischliche Gelüsten der Sodomiter erregen.) Es wird hier ohne Zweifel an eine ganz sinnliche Vermischung gedacht, aus der jene wohlbekannten alten Riesengeschlechter entsprungen seien. Man hat mit Recht an ethnische Mythologeme erinnert, wie in dem Wort Platos im Kratylus: ἐκ οἶσθα ὅτι ἡμίθεοι οἱ ἥρωες; πάντες δήπου γεγόνασιν ἐρασθέντες ἢ θεὸς θνητῆς ἢ θνητοὶ θεᾶς — und bei Servius zu Aen. 6, 13: Dis geniti quia corporibus se infundebant potestates supernae unde heroes procreabantur. Die Heroen sind ganz die Gibborim hier. Uebrigens gestatten die Worte „sie nahmen sie sich zu Weibern“ nicht nur an einfache Hurerei zu denken, sondern deuten auf dauernde eheliche Verhältnisse der Gottessöhne, die sich also auf Erden häuslich niedergelassen haben. Etwas anderes kann der Verfasser dieser Verse nicht gemeint haben. Wir müssen dies als seine Meinung annehmen, was wir auch darüber denken mögen. Wir unsererseits können nun aber im Licht christlicher Wahrheit diese Sage nur als eine Fabel ansehen, die wir ebensowenig uns verpflichtet fühlen können zu glauben, als die Liebschaften des Zeus. Wenn irgendwo, so gilt sicher in diesem Fall das Wort Jakob Böhmes, daß in die Schrift auch etlich irrig Ding gebrauen ist. Die Sache steht ja nicht so, daß wir hier eine infallible Autorität vor uns hätten. Der Pentateuchredacter ist weit entfernt davon, eine solche sein zu können. Wenn wir nicht

unſern geſunden Augen mißtrauen und damit überhaupt alles Urtheilen aufgeben wollen, ſo können wir nicht verkennen, daß er mehrfach in Mißverſtändniß ſeiner Quellen verfällt, ja daß er dieſelben überhaupt nur kritiklos compilirt. Ohne Zweifel war er ein ſehr fleißiger Gelehrter, aber ſein ganzes Verfahren iſt das gerade Gegentheil beſonnener Geſchichtſchreibung ebenſo wie dichteriſcher Geſtaltung; ſelbſtändige Einſicht in hiſtoriſche oder prophetiſche Dinge verräth er gar wenig. Auf Grund ſeines Zeugniſſes allein können wir daher etwas weder als richtig noch als wahr annehmen. Woher er dieſe Notiz über die Engel hat, wiſſen wir nicht; nur bei einer ganz mechaniſchen Inſpirationstheorie könnte man behaupten wollen, dieſe Sache ſei ihm eigens von Gott mitgetheilt. Und welchen Beweis hätte man für dieſe Behauptung? Es läßt ſich in der That von keiner Seite die Glaubwürdigkeit jener Angabe über die Engelehen erhärten, und widerſtrebt dieſelbe jeder zuſammenhängenden Theologie. Gute und böſe Geiſter haben wohl einen Einfluß auf die menſchliche Seele, der in dem ſinnlichen Geſchlechtsverhältniß ſein treffendſtes Gleichniß findet — der Geiſt iſt die productive Potenz, die Seele das receptive Princip dabei —, aber aus ſo einer geiſtlichen Ehe, wie ſie eben ſo ſehr mit Gott als mit dem Teufel geſchloſſen wird, entſtehen nur geiſtige Gebnrten, gute oder böſe, jedoch niemals leibliche Kinder. Eine ſolche Folge kann man nur durch eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* erwarten, durch eine Verwirrung der Gebiete, um die es ſich handelt.

In der Sache ſind die beſten Ausleger ſtets darüber einig geweſen, daß eine ſinnliche Vermiſchung von Engeln und Menſchenfrauen eine Undenkbarkeit ſei. Aber die dogmatiſche Befangenheit verhinderte diejenigen, welche die Unglaublichkeit einer ſolchen Erzählung erkannten, ſie als die Meinung des Verfaſſers anzunehmen. Weil man ſie nicht glauben konnte, eben deshalb konnte ſie nicht des Verfaſſers Meinung ſein; war es wirklich des Verfaſſers Meinung, ſo mußte man ſie glauben können. Daher theilten ſich die Ausleger nach zwei Richtungen: die einen, welche exegetiſch richtig ſahen, daß hier von Miſchehen zwiſchen Engeln und Menſchentöchtern die Rede ſei, hielten ſich für gebunden, daran zu glauben, und verfielen in dogmatiſchen Irrthum; die andern, welche ſich ein dogmatiſch klareres Urtheil bewahrten, mußten dem Text Gewalt anthun, um eine andere Meinung des Verfaſſers herauszubekommen.

Digitized by Google

Diese beiden Richtungen haben auch heutzutage einen heftigen Streit geführt, aus welchem dem unbefangenen Beobachter die Ueberzeugung nur bestärkt wird, daß sie beide Recht und noch vielmehr beide Unrecht haben.

Selbst Bunsen urtheilt dogmatisch befangen (Bibelurkunden 1, 51): „Daß böse Geister, welche dabei Söhne Gottes heißen, mit den Töchtern der sterblichen Menschen Söhne zeugen, welche durch ihren Uebermuth Gottes Zorn reizen, ist", sagt er, „an sich eine widerwärtige und, weil mythologisch-physisch, eine durchaus unbiblische Vorstellung", und darum verwirft er diese Erklärung a priori und wendet sich derjenigen zu, nach welcher durch בנות האדם Kainidinnen bezeichnet sein sollen, durch בני האלהים die Sethiden. Allein gegen diese Auffassung spricht alles. Anderer Gegengründe zu geschweigen, so genügt der eine von Delitzsch (2. Ausg. 225) mit angeführte, „daß בנות האדם nicht die Töchter des Geschlechtes Kains meinen kann, nachdem unmittelbar vorher האדם als Name des ununterschiedenen ganzen Menschengeschlechtes gebraucht ist." Dieselbe Bemerkung gilt auch gegen jene Auslegung, die sich schon im Onkelos-Thargum findet, wonach von Töchtern der Leute niedern Standes und Fürstensöhnen die Rede ist.

Der Redactor redet also allerdings von fleischlicher Vermischung von Engeln mit menschlichen Weibern — das ist unser exegetisches Ergebniß; und unser dogmatisches Urtheil darüber ist, daß er darin ethnischer Mythologie folgt, nicht echtisraelischer Glaubenslehre.

Unsere Auslegung kann sich auch auf die ältesten Autoritäten berufen, die LXX und das vorchristliche Buch Henoch, in welchem Kap. 6 f. (bei Dillmann) diese Genesisnotiz weiter ausgesponnen wird. Unter den Neutestamentlichen Schriften folgt der Judasbrief (vgl. 2. Petri), der auch sonst ausdrücklich das Buch Henoch benutzt, jener richtigen Auffassung der Mischehen. V. 6. 7. heißt es, daß Sodom und Gomorra auf gleiche Weise wie die Engel, welche ihr Fürstenthum nicht bewahrten, sondern ihre Wohnung verließen (indem sie vom Himmel herabsteigend auf Erden bei den Menschentöchtern Wohnung machten), gehurt hätten und fremdem Fleisch nachgegangen seien. Nämlich die Bewohner jener Städte gelüstete danach, die g'en Engel, welche zu Lot zu Gast kamen, fleischlich zu mißbrauchen und so verfielen jene bösen Engel in die Stricke der menschlichen Weiber. Diese Genesiserzählungen werden im Brief

des Judas nicht historisch-kritisch anerkannt, sondern es wird dort nur die Haggada in bekannter midrasch-artiger Weise zu didaktischen Zwecken verwerthet. Zur Geschichte der Auslegung vergleiche den (römisch-katholischen) Commentar zum Judasbrief von Rampf 1854, S. 282 f.

Nach der Anschauung des Redactors würde auf die Kinder der Gottessöhne die Eigenschaft der Unsterblichkeit von väterlicher Seite übergegangen sein, wenn nicht Gott besonders vorgebeugt hätte. Ewig aber soll der Mensch nicht leben in der irdischen Bedeutung dieses Wortes; um das zu verhüten, hatte sie Gott aus dem Paradiese vertrieben, so daß ihnen der Lebensbaum unzugänglich wurde. Jetzt schien auf andere Weise die Unsterblichkeit im Menschengeschlecht Platz greifen zu wollen. Darum spricht Gott: mein Geist soll nicht auf immer im Menschen walten. Auch hier dieselbe Veräußerlichung sonst viel reicherer Begriffe. Der Gottesgeist, von dem hier die Rede, ist nicht jener sittliche, den Gott ewig im Menschen wohnen lassen möchte, sondern es ist nur dies irdische Leben gemeint; und dies ist umsomehr ein göttlicher Geist in den in Rede stehenden Personen, als dieselben von Gottessöhnen gezeugt werden. Also Gottes Lebensgeist soll nicht fortwährend in ihnen walten — דִּין, meist דִּין, aber mit ו auch in אָדוֹן, der Herr, ist nicht bloß bloß unser richten; in eine weitere Bedeutung geht das Wort schon Gen. 49, 16. über, vgl. Sach. 3, 7. Da sich das Wort aus dem hebräischen Sprachschatz vollständig befriedigend erklärt, so ist es schon darum mindestens überflüssig, das arabische دان niedrigsein, herbeizuziehen und zu übersetzen: mein Geist soll durch diese Vermischung nicht auf immer erniedrigt werden, — also doch auf eine Weile, auf 120 Jahre, das wäre schon seltsam genug, anderer Unzuträglichkeiten dieser Erklärung nicht zu gedenken.

Die folgenden Worte בְּשָׁגַם הוּא בָשָׂר können nach der masorethischen Punctation nichts anderes heißen als: bei ihrer Verirrung ist er Fleisch. שְׁגַ ist inf. constr. der Form mit dem A-Laut statt des gewöhnlichen O. Delitzsch macht darauf aufmerksam, daß das verwandte שְׁגָה, Spr. 5, 19 f., von geschlechtlichem Lusttaumel steht. Bei ihrer, der Gottessöhne, geschlechtlicher Verirrung ist und bleibt er, der Mensch, doch Fleisch und darum, wie alles Fleisch, der Vergänglichkeit unterworfen. Die Voranstellung des הוּא vor בָשָׂר

wäre dann durch den Nachdruck begründet, der im Gegensatz zu den überirdischen Vätern darauf ruhte. Zwar sind diese kein Fleisch, aber ihre Kinder, die Riesen, sind mütterlicher seits doch Fleisch trotz ihrer vom Vater her höheren Abstammung. Das ב bekäme die Färbung wie in בכל זאת bei alle dem, vgl. ב Num. 14, 11. Jes. 49, 9. Sach. 1, 22; ungeachtet der Verirrung jener Gottessöhne, durch welche Ueberirdisches in das Menschengeschlecht eingemischt wird, bleibt dasselbe doch fleischlicher Natur, und müssen deshalb auch jene Riesen sterben.

Allein eine andere Auffassung des בשגם haben der Samar., die *O'*: *διὰ τὸ εἶναι αὐτὰς σάρκας*, die Thargume und alle alten Uebersetzungen. Sie nehmen es in der Bedeutung: weil ja, da doch, hatten es somit für ein Partikelconglomerat aus ב, אשר und גם. Wir müssen dann aber בְּשַׁגַּם punctiren. Der erste Theil bis zum Dagesch findet sich ganz so Jona 1, 7. 12. Es heißt dort: laßt uns Loose werfen, damit wir erfahren, durch wessen Schuld wir dies Unglück haben. בְּשֶׁלְּמִי הָרָעָה הַזֹּאת לָנוּ. Eine alte Glosse, die V. 8. in den Text gerathen ist, erklärt diese Worte durch בַּאֲשֶׁר לְמִי הָרַע הַזֹּאת לָנוּ. Also: durch was von wem, d. h. durch wessen Schuld. V. 12 בְּשֶׁלִּי durch meine Schuld. Das באשר ist verkürzt in בשׁ (noch früher wohl בַּשֶּׁר), und das End-Resch ist hier dem folgenden ל assimilirt. Ebenso ist es in בשגם dem folgenden ג assimilirt. Weder hier noch dort liegt eine unassimilirte Form בשל zu Grunde, in welcher ר zu ל geschwächt wäre. Das שׁל, welches im rabbinischen eine Art Genitivzeichen ist, z. B. מקום שׁל עולם, der Ort der Welt, ist selbst schon zusammengezogen aus אשׁר ל, — das Relativum mit dem Dativzeichen. Also jenes Beispiel steht für מי אשׁר לעולם. Wäre bei Jona בשל מי gemeint, so würde nachher auch אני בשל stehen; da aber vielmehr בשלי steht, so haben die Masorethen sowohl in dieser wie in jener Stelle richtig punctirt. Die Bedeutung von בשגם wäre etwa am genauesten durch: indem doch wiederzugeben, unser indem entspricht diesem באשר in der Bedeutung weil, wie Gen. 39, 9. 23. Das גם emphatisches Enklitikon wie öfter. Wenn es, wie Hupfeld will (S. 220), nur zu הוא gehörte: Weil auch er Fleisch ist, dann wäre es nicht durch Assimilation mit dem Vorhergehenden so verschmolzen worden, sondern selbständig geblieben: באשר גם הוא בשׂר. Vielmehr ist בשגם eine Gruppe wie *ἐπείπερ*, *ἐπειδήπερ*, das ja

auch aus drei Wörtchen besteht. Man kann bei dieser Auffassung nicht die masorethische auf anderer Deutung beruhende Vocalisation beibehalten; zulässig wäre die auch handschriftlich unterstützte Lesart בְּשָׁגַם, welche Hupfeld befolgt (das Pathach unter ש wie Richt. 5, 7. Hz. 1, 7). Doch hat sie keinen Vorzug vor der regelmäßigeren Schreibung בְּשָׁגַם.

Und seine Tage seien 120 Jahre. Die Lebenszeit wird auf diese Dauer festgesetzt, die auch das römische Säculum hatte; wie Hupfeld (220) sagt: das altmorgenländische wie altnordische Jahrhundert. Diese Bestimmung wird nur für jene Riesen gegeben, so daß darin kein Widerspruch liegt mit dem viel höheren Alter auch der nachfluthlichen Patriarchen bei A, und damit, daß auch bei B Jakob und Josef diese Grenze überschreiten — sie alle waren ja väterlicher und mütterlicher Seits nur Menschen. Es fällt somit ein Grund fort, den man zur Ausgleichung einer sonst entstehenden Differenz geltend gemacht hat, um die Worte von der Frist zu verstehen, welche bis zum allgemeinen Fluthgericht noch gewährt werden sollte. Dagegen gilt auch, daß die Vernichtung, die in diesem Ausspruch angedroht wäre, immer doch nur die Riesen anginge, während die Fluth nach beiden Darstellungen eine im Kreis des in Rede stehenden Menschengeschlechts allgemeine ist, mit alleiniger Ausnahme der Familie Noah. Die Fluth wird also wohl nicht einmal von dem Redactor bei dieser Bemerkung in Aussicht genommen; seine Worte sollen, wie sie auch zunächst von jedem Leser aufgefaßt werden mußten, die Lebensdauer jedes Riesen bestimmen. Und die beiden frühern Erzähler, welche von der Fluth berichteten, wissen nichts von einem derartigen Grund derselben, der höchstens durch die Zusätze des Redactors als solcher erscheinen könnte. Daß hier von Unthaten der Riesen gar keine Rede ist, würde freilich nicht dagegen sprechen, daß sie durch die Fluth mit dem Untergang bestraft werden sollten, denn die Sünden der Väter konnten an den Kindern heimgesucht werden. Allein, wie gesagt, es erhellt gar nicht die Absicht des Redactors, diese Engelehen mit der Sündfluth in irgend welchen Causalnexus zu setzen; im Gegentheil wurden nach seiner Angabe auch nach der Fluth jene unnatürlichen Verhältnisse fortgesetzt und auch nach ihr noch Riesen aus denselben geboren. — Mißfällig aber sind diese Verbindungen: Gott, sofern, wie Hupfeld sagt (220), ein himmelstürmendes

Titanengeschlecht daraus hervorgeht, vgl. 11, 4. 6. Auch jene Erzählung Kap. 11. ist vom Redactor und zeigt sich bei demselben dort wie hier die Anschauung Gottes, nach welcher er menschlichen Uebergriffen mit einer Art von ängstlicher Sorge für seine Vorrechte entgegentritt.

So hat denn Gott noch vor der Geburt der Riesen ihnen ihr bestimmtes irdisches Lebensalter festgesetzt; während es ein endloses werden zu wollen schien, ist es dadurch vielmehr zu einem kürzeren als das der übrigen Menschen geworden. Nach diesem von vornherein vorbeugenden göttlichen Beschluß wird dann das Auftreten der Riesen selbst berichtet. Denn in diesem Licht erscheinen nach jenen Vorbemerkungen nun die ursprünglichen Worte des zweiten. Auch bei diesem selbst übrigens hat das היו schon den Sinn von: wurden, entstanden. Die Riesen entsprangen so in jenen Tagen, nämlich in der Urzeit des jungen Menschengeschlechts. Der Redactor setzt hinzu: und auch nachher. Schon Ibn Ezra erklärt אחרי כן durch אחר הגבול. Der Redactor wiederholt dabei ausdrücklich, daß auch die spätern auf dieselbe Weise entstanden wie die frühern. Dies besagen die Worte: da die Söhne Gottes eingingen zu den Töchtern des Menschen (das בוא des geschlechtlichen Umgangs) und diese ihnen gebaren. אשר steht vom Grunde. Das Imperfektum יֵלְדוּ bezeichnet das noch fortgehende Vorkommen dieses Falles. Dies Tempus schließt die überhaupt schiefe Auffassung aus, nach welcher die schon V. 2. erzählte frühere Thatsache hier wieder gemeint wäre. Sehr richtig sagt Nägelsbach (der Mensch der Natur 1853 S. 401): „Sollte nur jener V. 2. erwähnte Verkehr, der als vollendetes Faktum vorlag, bezeichnet werden, so begreife ich nicht, warum es nicht בָּאוּ heißt. Ja so mußte es heißen, so gewiß im Sinne jener zweiten Erklärung der Zusammenhang ein absolutes Plusquamperfektum erfordert. Soll aber nicht eine vollendete, sondern eine in der Vergangenheit (nemlich vom Standpunkte des Erzählers aus) noch oft wiederholte Handlung ausgedrückt werden, so mußte nach bekanntem hebräischem Sprachgesetze das Imperfekt gesetzt werden. Also läßt unser Text auch später noch Nefilim entstehen, nämlich so oft Bne-Elohim zu Menschentöchtern kamen und diese ihnen geboren.“ Auch Hupfeld verkennt dies und den ganzen Sinn, wenn er übersetzt (S. 221): und auch nachdem die Gottessöhne zu den Menschentöchtern eingegangen waren und diese ihnen geboren hatten.

אשר wäre dann: daß. Da hiernach die Nefilim nicht allein, sondern auch aus diesen Ehen stammten, aus denen sie nur neuen Zuwachs bekommen hätten, während ihr erster Ursprung unerklärt bliebe, wird, wie Hupfeld mit Recht bemerkt, die ganze Notiz unbrauchbar und haltungslos. Das ist aber nicht, wie Hupfeld wahrscheinlich ist, nur Folge des unbeholfenen Ausdrucks, sondern sein Verständniß der Stelle ist nicht das richtige. Der frühere wie der spätere Ursprung der Nefilim ist einer und derselben Art, sie sind unebenbürtige Engelsöhne. Von diesem Gesichtspunkte aus wird nun auch erklärlich, wie es nach der Fluth Menschen geben kann, die nicht noachischer Abkunft sind. Und insbesondere die Nefilim, deren es nach Nu. 13, 33. noch zur Zeit Mose's gab. Ob der Redactor annimmt, daß das Geschlecht auch noch zu seiner Zeit nicht ausgestorben war, ist nicht ersichtlich; nur das ist klar, daß er die Zeit ihres Ruhms als vergangen ansieht.

Schließlich wird noch eine nähere Bestimmung der spätern Nefilim gegeben, damit man sicher wisse, von welchen die Rede. Das sind die Helden, sagt er, die Heroen, die vor Alters Männer von Namen waren, — die namhaften berühmten Männer der Vorzeit. מעולם vor Alters, nicht sowohl im Sinn von: seit alter Zeit, als vielmehr, nach der bekannten Anwendung des מן, in der Bedeutung: zu alter Zeit. Durch den Beisatz: in der Vorzeit, sollen aber diese Riesen nicht etwa, wie Hupfeld anzunehmen geneigt ist, als vorfluthliche den nachfluthlichen, z. B. dem Nimrod, 10, 8, dem Anfänger der letzteren, entgegengestellt werden, sondern gerade diese nachfluthlichen sind unter den Gibborim gemeint, wie eben daraus hervorgeht, daß der Redactor an jener Stelle von Nimrod sagt: er fing an ein Gibbor zu sein auf Erden. Nimrod war also schlechthin Anfänger der Gibborim, und das התוה הגברים in unsrer Stelle bezieht sich gerade auf die אחרי כן entstandenen Nefilim, und unter diesen wiederum auf die nachfluthlichen. Die ersten Riesen waren entsprungen zu Anfang der Vermehrung des Menschengeschlechts, als die ersten Menschentöchter die Verwunderung und Bewunderung der Engel auf sich gezogen hatten. Seitdem hatte es fortwährend solche Engelehen mit Menschenkindern gegeben und darum Riesen. Und auch nach der Fluth ging das so weiter. Als Helden, als Gibborim treten sie seit Nimrod auf. Die Worte: das sind die Helden, sollen sagen: jene bekannten Helden gehören zu

eben diesen Nefilim. Das ist freilich eine Anschauung, welche über die der Völkertafel Kap. 10. hinausgeht. Dort nemlich ist doch Nimrod Sohn Hams. Der Redactor hat diese Angabe wohl für dehnbar gehalten, und den Nimrod nur mütterlicher seits von einer Hamidin abgeleitet, väterlicher seits aber von einem Gottessohn.

Die ersten drei Verse des Kapitels schreibt Hupfeld B zu, über die Verfasser des vierten aber spricht er sich etwas unbestimmt aus, (S. 221 f.). V. 4ª bis הֵמָּה ist ihm ein späterer Zusatz zu dem Vorhergehenden; die dann folgenden Worte bis לֵהֹם scheint er wieder als späteren Zusatz zu dem ersten Zusatz zu betrachten und den Schluß des Verses von הֵמָּה an wiederum als noch späteren Zusatz zu dem zweiten. Und was die Verfasser dieser drei successiven Additamente betrifft, scheint er es für fraglich zu halten, ob der Redactor schon die ersten beiden in seinem B-Text vorgefunden, oder ob nur der erste von ihm vorgefunden, der zweite von ihm selbst gemacht, der dritte aber von einem noch spätern herrühre. Diese Annahme von nach der Generalredaction in den Text gedrungenen Einschiebseln ist uns nun überall von vornherein verdächtig und bestätigt sich auch hier nicht. Zunächst ergiebt sich uns durch die richtige Auffassung von V. 4ᵇ und ᶜ, daß diese beiden Verstheile ganz wohl zusammenhängen und kein Grund bleibt, sie verschiedenen Händen zuzuschreiben. Diese Bemerkung V. 4ᵇ und ᶜ, welche über den gemessenen Gang der Erzählung in die nachfluthliche Zeit vorausschweift, werden wir der erweiternden Darstellung des Redactors anzurechnen haben. Auch in V. 1—3, deren Einheitlichkeit unangefochten ist, spricht besonders die Geistesverwandtschaft für denselben. Ja man könnte zweifeln, ob ihm nicht auch 4ª gehöre, doch ist kein entscheidender Grund dafür vorhanden.

Kap. 9. sagt der zweite Verfasser am Schluß der Fluthgeschichte V. 18. 19: „Die Söhne Noahs, die aus dem Kasten herausgingen, waren Sem, Ham und Japheth. Diese drei waren die Söhne Noahs und von ihnen aus ward die ganze Erde besetzt (bevölkert)." Hier fügt der Redacter eine Erzählung an über die Einführung des Weinbaues durch Noah und über den Segen, welchen Sem und Japheth vom Vater erhielten, sowie den Fluch der den Hamiden Kanaan trifft. Weil hier schon Kanaan erwähnt wird, so schaltet der Redacter vorher V. 18. nach den Namen der drei Söhne Noahs die Bemerkung ein: Und Ham, das ist der Vater Kanaans.

Die angefügte Erzählung ist folgende. 20. Und Noah, der ein Landmann war, fing an, einen Weinberg zu pflanzen, — d. h. er war der erste, der überhaupt einen pflanzte, er ward der erste Weinbauer. ויחל ויטע ist, wie Delitzsch bemerkt, s. v. a. ויחל לנטע, wie 26, 18 [gleichfalls D] für וַיַּחְפְּרוּ. Das איש אדמה ist also nicht zu ויחל zu ziehen, wie Knobel thut: er fing an als Landmann, d. h. fing an, Landbau zu treiben. Für diesen Sinn aber dürfte mindestens ein להיות oder ויהי nicht fehlen. Ferner könnte bei jener Fassung das ויחל sich nicht auch auf ויטע כרם beziehen, und gewiß soll doch gerade das gesagt werden, daß Noah als erster sich dem Weinbau zugewendet habe. Nur appositionell zu Noah wird bemerkt, daß er nach der Fluth Landbau getrieben habe. Das החל braucht der Redactor auch sonst nicht sowohl um zu sagen, daß Jemand etwas angefangen, das er nachher fortgesetzt, als vielmehr um darauf hinzuweisen, daß der Anfang mit etwas gemacht sei, das nachher von andern weitergeführt worden; so z. B. die Bemerkung, daß man zur Zeit des Enosch zuerst Jave angerufen. Siehe 4, 26. 6, 1. 10, 28. 11, 6. In allen diesen Stellen (und bei B 41, 54) mit folgendem לְ, nur hier nicht. 21. Und er trank von dem Wein (den er gebaut und gepreßt; vielleicht ist von jungem Most die Rede) und ward trunken und entblößte sich in seinem Zelt (berauscht daliegend hatte er sich nicht anständig zugedeckt). 22. Und Ham, der Vater Kanaans, sah die Blöße seines Vaters und theilte es seinen beiden Brüdern draußen mit. Ham heißt nicht ohne Nachdruck hier der Vater Kanaans. Er war also selbst schon Vater, ja der jüngste seiner vier Söhne (10, 6) war ihm schon geboren; er hätte also doch wissen sollen, welche kindliche Scheu ein Vater von seinen Söhnen verlangen muß. Daß er die Blöße seines Vaters sah, mochte unvermeidlicher Zufall sein, aber daß er davon weiter sprach, daß er es seinen Brüdern, die draußen waren und nichts davon erfahren hätten, wenn Ham ganz im Stillen dem Vater eine Decke übergeworfen, daß er es ihnen wiedererzählte, das war das Unrecht. Uebrigens sieht nicht da, daß er es „mit schmutziger höhnischer Freude" seinen Brüdern draußen gesagt habe. Daß er überhaupt davon weiter redete, statt einfach die Sache zuzudecken und für sich zu behalten, war Schuld genug. Es lag ohne Zweifel ein Vergehen des Vaters zu Grunde, und ein ehrerbietiger, zartfühlender

Digitized by Google

Sohn hätte die Kunde deſſelben nicht verbreitet. Mit heiliger Achtung ſoll das Kind an ſeinen irdiſchen Urſprung denken, ähnlich der Scheu, mit der der Menſch vor ſeinem Urſprung von dem allmächtigen Schöpfer und Vater der Welt ſteht. In jener Viſion des Ezechiel (eines jüngern Zeitgenoſſen des Pentatenchredacters), in welcher der Prophet Gott auf dem Kerubthrone in Menſchengeſtalt ſchaut, heißt es 1, 27: „Von der Erſcheinung ſeiner Lenden an aufwärts und von der Erſcheinung ſeiner Lenden an abwärts ſah ich gleichſam eine Feuererſcheinung und Glanz rings um ihn.“ Alſo alles um ihn und an ihm iſt licht, nur die Mitte ſeines Leibes bleibt dem Menſchenauge in Dunkel gehüllt. 23. Da (als Ham ihnen den Vorfall mitgetheilt hatte) nahm Sem und Jafeth das Gewand (das Obergewand des Vaters, das derſelbe vielleicht draußen abgeworfen hatte — man benutzte daſſelbe auch als Decke beim Schlafen, Ex. 22, 26. Deut. 24, 13) und legten es auf ihrer beider Schulter (indem ſie neben einander traten) und gingen rücklings und bedeckten die Blöße ihres Vaters (indem ſie das Gewand hinter ſich abwarfen), und ihr Antlitz war abgewendet und ſie ſahen die Blöße ihres Vaters nicht. Sie alſo benahmen ſich, wie ehrerbietigen ſchamhaften Kindern zukommt. 24. Und Noah erwachte von ſeinem Wein (d. h. ſeinem Weinrauſch, 1. Sam. 1, 14. 25, 37) und erfuhr, was ihm ſein jüngſter Sohn gethan. Alſo auch Sem und Jafeth, ſcheint es, konnten nicht reinen Mund halten, ſondern mußten ſich herausſtreichen und ihren jüngſten Bruder angeben. Jüngſter, dies meint: kleiner Sohn, 1. Sam. 17, 14. Ham iſt hiernach alſo der dritte Sohn; Sem, der in dieſem Stück zweimal vor Jafeth genannt und entſchieden bevorzugt erſcheint, wird der erſte ſein. Die Reihenfolge iſt demnach Sem, Jafeth, Ham, während ſowohl bei A 6, 10. 7, 13. als bei B (dem auch Hupfeld das hier in Rede ſtehende Stück beläßt) 9, 18. 10, 1. die Reihenfolge Sem, Ham, Jafeth beobachtet iſt, ohne Zweifel nach dem Alter. Auch die gerade umgekehrte Folge Jafeth, Ham, Sem in der Völkertafel Kap. 10. beſtätigt dies nur. Sem ſollte zuletzt behandelt werden, weil an ihn ſich die weitere Geſchichte anſchließt; darum nahm der Verfaſſer zuerſt den jüngſten vor, dann den mittleren, Ham, welcher dem Sem überhaupt näher ſtand, und endlich dieſen den älteſten. Der Redactor hat ein Intereſſe, gerade den Jafeth dem Sem näher zu

stellen und macht deshalb Ham zum jüngsten. In demselben Sinne setzt er auch 10, 21. zum Namen Sem die Bemerkung hinzu: אֲחִי יֶפֶת הַגָּדֹל, der ältere Bruder Jafeths. Sem und Jafeth werden dadurch noch besonders zusammengefaßt, Ham ist von dieser engern Verbrüderung ausgeschlossen; übrigens wird doch betont, daß Sem der ältere ist. Als nur historische Notiz ohne weitere Tendenz wären die Worte sehr überflüssig; daß Sem und Jafeth Brüder waren und daß Sem der ältere, daran konnte nach der Ueberlieferung Niemand zweifeln. Die Worte erklären sich nur daraus, daß dazumal eine engere Verbindung jafethischer und semidischer Stämme das Zeitereigniß war.

Ham, der jüngste Sohn seines Vaters, hat sich an diesem versündigt; an seinem eignen jüngsten Sohn soll Ham die Strafe dafür empfangen. Ham hat seinen Vater schamlos mißachtet; so soll, der aus seinen eignen Lenden gekommen ist, mißachtet sein. Jakob nennt seinen Erstgebornen seine personificirte Potenz, 49, 3; das ist jedes Kind, und in der Verfluchung des Sohnes trifft nach alter lebensvoller Anschauung der Fluch recht eigentlich den Vater als Vater mit: daß die Sünde der Väter auch an den Kindern heimgesucht wird, ist ja weitverbreitete und tiefbegründete Auffassung. Kanaan und alle Kananiden trifft der noachische Fluch.

15. Und er (Noah) sprach:

Verflucht Kanaan!

Knecht der Knechte sei er seinen Brüdern!

Niedrigster Knecht. Es ist zu beachten, daß eben nur äußerliches Unglück über den Kanaan herabgerufen wird. Er wird nicht ausdrücklich wegen eigner Sünde verflucht, aber doch wird er als besonders seinem Vater gleichgesinnt gedacht sein. Wie der Verfasser Kanaan kannte, so läßt er ihn von Noah schon aufgefaßt werden. Delitzsch bemerkt: „daß die Sünde Hams unter Kanaan im Schwange ging, nämlich schamlose Unzucht in Verbindung mit Götzendienst, beweisen Sodom und die andern Städte der kanaanitischen (10, 19 f.) Pentapolis, beweisen die Schilderungen, welche uns die Thora von den herrschenden Bewohnern des verheißenen Landes giebt, Lev. Kap. 18 u. 20. Dt. 12, 31., beweisen die auf die Sittenlosigkeit der Phönizier und Karthager bezüglichen Sprüchwörter des Alterthums (Münter Rel. der Karthager S. 250 f.)." Also die Kananiden wurden von Israel als ein in geschlechtlichen Dingen scham-

loses unzüchtiges Volk angesehen, und man führte dies auf die Gesinnung ihres Stammvaters Ham zurück, wie sich dieselbe in einem besondern Fall, den man zu erzählen wußte, gezeigt hatte. Den andern Hamiden außer Kanaan wird hier übrigens nichts besonderes schlechtes angehängt; freilich fiel auch auf sie immer der getrübte Schein eines solchen Ahnen. — Die Aufwallung des Noah, als er erfährt was sich zugetragen hat, fließt in rhythmische Rede über. Zuerst dies Distichon des Fluches, dann, durch die wiederholte Einleitsormel davon gesondert, der Segen über Sem und Japheth, in welchem aber der Fluch zweimal wieder mit nachklingt.

26. Und er sprach:
Gesegnet Jave, Gott Sems!
Und Kanaan sei ihnen Knecht!

27. Weit mache Gott dem Japheth
und er wohne in den Hütten Sems!
Und Kanaan sei ihnen Knecht!

למו vertritt beidemal das vorhergegangene לאחיו. Ihnen beiden, Sem und Japheth, und Japheth und Sem, soll Kanaan Knecht sein. Wie der Fluch nicht direct auf Ham gewandt wird, sondern vermittels seines Sohnes, so erscheint der Segen für Sem als ein Lobpreis Gottes: Durch Jave kommt Sem der Segen, durch Kanaan kommt auf Ham der Fluch. Jave ist als Gott Sems bezeichnet; im Japhethsegen steht nur Elohim, nicht Jave. Wir sahen, wie der Javecultus vorher unter den Sethiden entstanden und gepflegt sein sollte, nicht unter den Kainiden; so setzt er sich nur in den Semiden fort, nicht in den Japethiden oder Hamiden.

Dem Japheth soll Gott weit machen, wünscht Noah; Japheth solle sich weit und breit ausdehnen (פתה) in viele und ferne Lande. Es wird damit nicht die Etymologie von Japheth gegeben, welches vielmehr von יפה herkommt, sondern nur ein Wortspiel. Japheth soll auch wohnen in den Zelten Sems, also als Gastfreund unter Semiden; natürlich kann Noah nicht wünschen, daß Japheth Semiden aus ihren Wohnsitzen verdränge. Nur wenn man die historische Situation, welche dieser Spruch voraussetzt, nicht wiedererkannt hat, kann man auf den Einfall kommen zu übersetzen: er wohne in Zelten des Namens, d. h. er möge namhafte berühmte Wohnsitze haben.

So noch Knobel, der auch meint, so werde auch dem Jafeth durch ein Wortspiel mit נפת verheißen, er selbst solle in gewisser Hinsicht ein Sem ein. Nichts anderes als Zelte Sems sind hier gemeint, Semiden-Wohnorte; in ihnen soll Jafeth gasten. Der politische Horizont ist der unter Josia, als die sogenannten Scythen nach Kanaan kamen. Von den Juden wurden sie damals Magog genannt und Moschech und Thubal (vgl. Ewald 3, 692. Joseph. A 1, 6, 1.). Diese aber sind nach der Völkertafel, Gen. 10, welcher unser Stück unmittelbar vorangesetzt ist, Söhne des Jafeth. Keine andern Jafethiden drängten sich zur Zeit des Redactors so in den Gesichtskreis Israels als die Scythen, die damalige Großmacht in Asien. Daß sie gegen Israel feindlich aufgetreten seien, ist nur eine Vermuthung, die sich im Gegentheil durchaus nicht begründen läßt. Ewald (3, 693) schließt diese Feindseligkeit nur aus einigen prophetischen Schilderungen des Zefanja und Jeremia, welche wegen des Anrückens jenes Heeres zur Buße ermahnten. Daß die Nähe des Kriegsvolks die Propheten zu diesen Aufforderungen veranlaßte, ist begreiflich genug; es folgt aber aus denselben gar nicht, daß die Scythen bei ihrer Ankunft sich dann wirklich so feindselig bewiesen. Gar mancher Prophetenrede hat die spätere Geschichte nicht entsprochen und der bußfertige Sinn hat mehr als einmal das drohende Verderben abzuwehren vermocht (vgl. Bertheau in Liebners Jahrbüchern 1859. S. 335 f.). Aus Zefanja kann man ebensogut schließen, daß Gott das Verderben auch damals abgewendet habe; denn der Prophet, welcher erst der unbußfertigen Stadt die bevorstehende göttliche Vergeltung predigt, bricht schließlich 3, 14 f. in Jubel aus, daß Jave „die Strafgerichte beseitigt, den Feind hinweggekehrt." Aus Psalm 59, der nach Ewald damals gedichtet sein soll, läßt sich erst recht nichts beweisen. Ewald selbst gesteht zu, daß die jetzigen Geschichtsbücher im Alten Testament schweigen von den Verwüstungen, welche jene Wandervölker im heiligen Lande angerichtet. Vielmehr dürfte von Verwüstungen derselben nichts zu berichten gewesen sein. Es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß es König Josia gelang, gütlich durch irgend welche Dienstleistungen den feindlichen Strom ganz gegen Aegypten abzulenken, wo einst als Hyksos die Vorfahren dieser Scythen geherrscht hatten, und wohin wir diese sich wirklich wenden sehen; auch von jenem Land übrigens ließen sie sich dann durch Psammetichs reiche Geschenke abhalten.

Digitized by Google

Wahrscheinlich waren die Scythen es, denen Josia die Herrschaft auch über Samarien verdankte. Denn auch dort finden wir ihn herrschen (vgl. Ewald 3, 690). Assur konnte bei jenen Stürmen seine Oberhoheit nicht behaupten. Das gute Verhältniß Israels zu den damaligen mächtigen Herren Asiens spiegelt sich in diesem Noahspruch. Japheth, von dem die Scythen abgeleitet wurden, wird als des Sem nächster Bruder hingestellt, Sems Wohnungen (אהלי) ist nicht bloß Zelt, sondern ebensosehr auch Königsburg) stehen dem Japheth brüderlich offen. Nicht bloß auf Assur, Lud, Aram u. a. nichthebräische Stämme weist dies Wort die Scythen an, sondern Israel selbst will sie aufnehmen; das geht aus der weitern Bemerkung hervor, daß Kanaan Sems und Japheths gemeinsamer Knecht sein soll. Gegen die Hamiden besonders suchte die jüdäische Politik die Scythen abzuleiten. Die Aegypter, über welche einst die Scythen als Hykšos geherrscht, hatten durch bedeutende Opfer die friedliche Umkehr dieser neuen Skythen erkauft. Auf ihrem Rückweg von Aegypten plünderten sie das Heiligthum der Aphrodite zu Askalon, der Philisterstadt, eine einzelne Thatsache, die wir aus Herodot (1, 105) wissen. Auf derartige Besitzungen beziehen sich die Worte, daß Kanaan auch dem Japheth Knecht sein solle. Israel und Magog sollen sich dergestalt vertragen, daß dieser als Gast in des erstern Lande weilen und von Kanaan sich bedienen lassen möge; außerhalb des heiligen Landes möge er die Kanaanäer sich allein unterwerfen. Vermuthlich stammt aus dieser Zeit jene Scythenkolonie, von welcher die Stadt Scythopolis ihren Namen trägt (vgl. zu 33, 17).

Schon mit der scythischen Dynastie des Nimrod hatten sich, scheint es, die Hebräer bis gegen Ende derselben noch gut genug vertragen; gleich nachdem sie in Babel gestürzt ist, verläßt Abraham seine Heimath, zieht nachher sogar gegen einen König der neuen Dynastie zu Felde (Gen. 14). Auch in Aegypten fanden Abraham und die Abrahamiden bei den scythischen Hykšos freundliche Aufnahme, und der Sturz der Hykšos zog auch Israels Unterdrückung dort nach sich. Aehnlich zur Zeit Josia's. Die, nachdem ein freundliches Verhältniß zu den neuen Herren auch den Druck der alten Großmacht gehoben hatte, von Josia kräftig betriebene Restauration Gesammtisraels in Kirche und Staat war von so kurzer Blüthe wie die Herrschaft der Scythen in Asien. Sobald die Macht derselben durch

Medien theils gebrochen, theils in Lydien beschäftigt war, erntete Josia die Früchte seiner antiägyptischen Politik. Besiegt fiel er bei Megiddo. In den nächsten Jahren mußten auch die Reste der Scythen Asien wieder verlassen.

Aus dem 10. Kapitel haben wir schon ein paar Zusätze des Redactors zu berühren gehabt. Er ists, der V. 21. zu dem Namen Sems die Worte hinzufügt: Der ältere Bruder Japheths, wodurch er die Reihenfolge Sem, Japheth, Ham aufstellt, die der Anordnung des Kapitels bei B widerspricht, vgl. 9, 20 f. Von seiner Hand stammen auch die Worte V. 8: er (nemlich Nimrod) fing an, ein Gibbor zu werden auf der Erde, er war der erste Tyrann. Gibbor ist ein Gewaltiger, ein Vergewaltiger. Sollte es die Herkunft bezeichnen und wäre גבר nur ein anderes Wort für גִּבּוֹר, so könnte es nicht heißen, daß Nimrod es geworden, noch auch daß er der erstgeborne Gibbor gewesen. Dies könnte nicht derselbe Redactor sagen, der auch frühere Nefilim annimmt, nach Kap. 6. Der Redactor aber spricht hier. Denn diese Bemerkung steht sehr ungefügig neben der unmittelbar folgenden: er wurde ein gewaltiger Jäger vor Jave. Der zweite Verfasser, der sonst sehr gut schreibt, würde doch gleich gesagt haben: er war der erste gewaltige Jäger. Und eben auch das הוחל zeigt uns denselben Schriftsteller wie in dem Zusatz über die Engelehen, also nicht den zweiten, sondern den Redactor (s. zu 9, 20). Dieser will eine Art von Tadel hinzufügen, während die ursprüngliche Erzählung den Nimrod sogar in günstigem Lichte zeigt, als Jäger „vor dem Ewigen"; der Redactor, der hier schon an das frevelhafte Unternehmen des Thurmbaues zu denken scheint, welches der Dynastie Nimrod zur Last fiel, schiebt ein, daß derselbe ein Tyrann gewesen, und zwar der erste Tyrann in großem Maßstabe, der in der Geschichte aufgetreten. Die ganzen Verse 8 bis 12, wie auch Hupfeld thut (S. 139. 223 f.), als ein eingelegtes fremdes Fragment anzusehen, ist kein genügender Grund vorhanden: sie stehen sonst, außer jener einen Stelle, ganz gut beim zweiten, der sie gleich ursprünglich aufgenommen haben kann; die Unterbrechung der Geschlechtsregister durch geschichtliche Zwischenbemerkungen liegt durchaus in der Art dieser Genealogien, Kap. 5. steht so beim Henoch die Nachricht über dessen Himmelfahrt. Wäre die ganze Nimrodssage hier erst von der Redaction eingeschoben, so müßten jene Worte des 8. Verses noch

spätere Abkunft sein; nachjosianische Bestandtheile anzunehmen, sehen wir aber im Pentateuch nirgend sonst Berechtigung. Und gerade beim zweiten Erzähler fanden wir einen solchen Nachweis des Ursprunges der Großmacht Assur besonders natürlich.

Nur noch einen kleinen Zusatz hat die Redaction in diesem Kapitel gemacht, und zwar dreimal denselben, V. 5. 20. 31. Bei den betreffenden Schlußformeln nach den Aufzählungen der Abkömmlinge des Jafeth, des Ham und des Sem, fügt sie den Worten des Erzählers, dies seien die Söhne von dem und dem nach ihren Völkerschaften, noch hinzu: nach ihren Sprachen. Dadurch wird die sogleich folgende Erzählung von der Sprachentrennung unter den Noachiden vorbereitet. Diese aber ist vom Redacter. Daß ein gewisses Gewicht auf jene Worte gelegt ist, scheint auch daraus hervorzugehen, daß das erste mal speciell distributiv gesagt ist אִישׁ לִלְשׁוֹנוֹ (die beiden folgenden Male steht לִלְשֹׁנֹתָם); man sieht aber nicht, warum B diesen Umstand, den er nicht weiter verfolgt, so besonders betont haben sollte. Wenn Jemand vorzieht, auch noch בְּאַרְצֹתָם und לְמִשְׁפְּחֹתָם oder auch noch etwas mehr mit herauszunehmen, so wollen wir darüber nicht rechten.

Die Unterscheidung der Sprachen tritt hier erst unter den Enkeln und Enkelkindern Noahs auf, noch nicht unter seinen Söhnen. Die drei Brüder, Sem, Ham und Jafeth sprechen somit noch die gemeinsame noachische Sprache. Es stimmt dies ganz zu der äußerlichen Auffassung der gleich folgenden Sage vom Thurmbau, nach welcher die Sprachverschiedenheit sich nicht geschichtlich allmälig macht, sondern auf einmal eintritt. Das Noachische verzweigt sich nicht etwa erst in das Semitische, Hamitische und Jafethische, dann weiter in deren Dialekte, sondern gleich mit einemmal in eine Menge von Sprachen, die wir nach der Anschauung des Redactors kaum weiter gruppiren dürfen. Die einzelnen Joktaniden z. B., in deren Sprachen wir doch gewiß nur Dialektabweichungen erkennen würden, sind hier hinsichtlich der Sprache nicht minder auseinander gehalten, wie etwa Semiden und Hamiden; es wird Kap. 10. 11. eben nur die Trennung hervorgehoben, ohne Rücksicht auf etwanige dessenungeachtet gebliebene fernere und nähere Sprachverwandtschaft: das Vorhandensein solcher Gruppen wird zwar nicht gerade in Abrede gestellt, aber noch weniger behauptet, es wird hier eben darauf gar nicht geachtet. Sämmtliche Sprachen übrigens sollen bei jener

Katastrophe zu Babel entstanden sein, spätere Entstehung neuer Sprachen wird nicht angenommen. 10, 5. will der Redactor nicht so verstanden wissen, als ob von den genannten Japethiden die nicht weiter aufgezählten allmälig sich volklich und sprachlich abgezweigt hätten, sondern er meint: von jenen namhaft gemachten stammen noch andere, deren Namen hier nicht weiter hergesetzt zu werden brauchen, ab, und alle diese fuhren gleichfalls damals, als Gott jenes Strafgericht hielt, in verschiedene Sprachen auseinander. Des Redactors Erklärung der Sprachenvielheit zeugt ebensowenig von gesundem Blick als sein Gottesbegriff, wie derselbe aus dem Anhängsel an die Paradiesgeschichte hervorgeht, und seine Mittheilung über die Abkunft der Halbgötter.

Es heißt also Kap. 11: Und die ganze Erde war Einer Mundart und derselben Worte. Aussprache und Wortschatz waren bei allen Redenden ganz gleich. Unter diese beiden Gesichtspuncte wird vertheilt, was vorher allgemein לשון hieß. Wie dies Wort eigentlich das Organ bedeutet, welches dann für seine edelste Function, die Sprache, gebraucht wird, so ist auch שפה der Name eines Körpertheils im Sinne der sprachlichen Verrichtung desselben. Neben דברים hier, was im Gegensatz nur den Vorrath der Wörter bezeichnen kann, muß שפה, Lippe, die Aussprache derselben bedeuten, also etwa das, was wir die Mundart nennen. Ebenso wie dies deutsche Wort dann auch andere Eigenthümlichkeiten außer denen der Aussprache mitbefaßt, ist nachher שפה hier in einem weitern Sinne gebraucht, da es am Schluß, ohne Wiedererwähnung der דברים, nur heißt, Gott habe die שפה der ganzen Erde geschieden, wobei שפה so dehnbar gefaßt ist, daß man dabei nichts hier wesentliches für den Begriff der menschlichen Sprache vermisse. Denn schwerlich meint der Erzähler, daß die Worte ihrer Bedeutung und Anwendung noch in allen Sprachen dieselben geblieben seien.

Der Beginn des Stadtbaues in Sinear Kap. 11. kann, wenn die Erzählung mit Kap. 10. irgend harmoniren soll, nicht nach Nimrod gedacht werden; denn als der Anfang des Reichs desselben war dort Babel genannt. Er selbst, d. i. Ninus, gründete Babel, und zwar zur Zeit Peleg's (s. Anhang). Während nun B in der Bemerkung über den Namen des Peleg darauf hinweist, daß Nimrod schon eine Staatsordnung vorfand und zerstörte (mehr liegt ebensowenig in dem בלג hier als in dem פרס Daniel 5, 28; diese

Wörter weisen durchaus nicht auf eine Theilung des Gebiets hin, lassen vielmehr ebensogut den Gedanken einer stärkeren Centralisirung zu; אֶרֶץ ist das Reich, wie z. B. 41, 36), stellt Kap. 11. die Sache so dar, als ob damals Noah mit den Seinen, vom Ararat heruntergestiegen, die ersten und einzigen Menschen gewesen wären, die jene leere Gegend nach der Fluth betraten und bewohnten. Wegen dieser abweichenden Auffassung haben wir die Erzählung in Kap. 11. dem Redactor zuzuweisen; nicht B, dem allein man sie sonst zuschreiben könnte, und dem sie auch Hupfeld 139. 223., ungeachtet er selbst sie (wenngleich aus andern untriftigen Gründen, die durch unsere Darstellung beseitigt sind) in Widerspruch mit Kap. 10. findet, dennoch belässt, als ob gar kein anderer Ausweg möglich wäre.

Da übrigens doch mehr Menschen, als eine Handvoll Söhne und Enkel, dazu nöthig waren, um eine Stadt und einen so kolossalen Thurm zu bauen, so müssen wir uns die Noachiden schon als Häupter zahlreicher Familien und Stämme denken (ähnlich wie Kap. 4, gleichfalls bei D, s. oben S. 133) und müssen auch eine gute Anzahl von Riesen hinzurechnen, in denen das Titanische Himmelstürmen besonders zu Hause war (s. S. 147 unt.). Der Stadtbau dauert dan unbestimmte Zeit lang, bis Gott die Sprachtrennung eintreten lässt. Dies geschah als alle jene Kap. 10. genannten Abkömmlinge Noahs bereits geboren waren und lebten. Wir hätten das Ereigniß also mindestens in die sechste Generation nach Noah zu setzen, da noch Joktaniden genannt sind, bevor es heißt: dies sind die Kinder Sems nach ihren Stämmen und Sprachen. (Die Sprachentrennung fällt also auch nach dem Redactor später als das Auftreten Pelegs, der in der fünften Generation lebt, und die Angabe, daß er seinen Namen davon bekommen, daß zu seiner Zeit das Reich aufgelöst worden sei, d. h. zur Zeit seiner Geburt und Benennung, kann man deshalb nicht mit R. Jose und Hieronymus auf jenes Ereigniß beziehen.) Ist es nun wirklich die Absicht des Redactors, die Sprachkatastrophe in die sechste Generation nach Noah zu setzen, so fällt sie, ihm zufolge, zwischen 2190 und 2170. Denn da von 2231, Pelegs Geburtsjahr, bis 2040, Abrahams Geburtsjahr, fünf Geschlechter leben (Peleg, Regu, Serug, Nahor, Therah), so kommen auf jedes Geschlecht 38 Jahre, das sechste also nach Noah (Peleg ist das fünfte) fällt in die Jahre 2193 bis 2155. Legen wir die genauen Zahlen für Regu, den Sohn Pelegs, zu Grunde,

Digitized by Google

so finden wir **2201** bis **2169**. Da von Pelegs jüngerem Bruder, Joktan, schon **13** Söhne erwähnt sind, deren erster, in Anbetracht, daß Regu **2201** geboren ist, etwa **2200** anzusetzen wäre, deren letzter also etwa **2190** geboren wurde, so ist vor diesem Jahr die Katastrophe nicht anzusetzen, zumal vor derselben die Joktaniden schon verschiedene Wohnsitze genommen zu haben scheinen. Die Katastrophe fiele also nach dem Redactor entweder unter Semiramis, die **2182** antrat, oder noch unter Ninus, d. h. Nimrod (eine Identität, die wir im Anhang begründen werden). Zwar stellt der zweite Erzähler in der Genesis den Begründer der assyrischen Großmacht als einen gottesfürchtigen Jäger dar, aber es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß man schon zur Zeit des Redactors auch das, als Zeichen titanischer Selbstüberhebung angesehene, Unternehmen jenes Thurmbaues, wie Josephus thut, dem Nimrod zugeschrieben, von dessen Dynastie es jedenfalls herrührt, und daß der Redactor dieser Ansicht gefolgt sei. *) Allein es steht, zumal er den Nimrod bei dieser Gelegenheit nicht nennt, andererseits auch nichts im Wege, für möglich zu halten, daß er vielm. hr, wie Dioder, die Semiramis als die Thurmbauerin angenommen.

2. Und es geschah, da sie wanderten im Osten, fanden sie ein Feld im Land Sinear und ließen sich dort nieder. „Sie" sind sämmtliche Familienglieder Noahs, die damals lebten und außer denen es keine Menschen gab. Als Ausgangspunkt ist der Landungsort, Armenien, gemeint, wo wir den Noah auch Kap. 9. beim Redactor fanden. מִקֶּדֶם übersetzt man gewöhnlich: nach Osten, und grammatisch wäre dies zulässig, durch den Zusammenhang kann es diesen Sinn bekommen, wie östlich die Bedeutung von ostwärts; allein die Sachlage erlaubt

*) Das Thargum Jeruschalmi I. findet die revolutionäre Tendenz schon in dem Namen Nimrods angedeutet. Es sagt Gen. 10: „Er fing an, stark zu sein in der Sünde und sich zu empören vor dem Ewigen (גִּבֵּר בַּחֲטָאָה וּלְמֶרְדָא קֳדָם יי בְּאַרְעָא) auf der Erde. Er war stark in Empörung (גִּבָּר מָרוּדָא) vor dem Ewigen; deshalb sagt man: seit dem Tage der Schöpfung der Welt war Keiner wie Nimrod stark in der Jagd und der Empörung vor dem Ewigen." Es lag nahe, נִבְנֶה zu übersetzen: laßt uns uns empören. Das paßte zu Gen. 11, 4: laßt uns einen Thurm bauen und seinen Gipfel bis in den Himmel

diese Auffassung nicht. Der Ort der Niederlassung der Noachiden, wo sie Babel bauen, liegt kaum ein wenig östlicher als der Ararat, während er 7 bis 8 Grad südlicher liegt. Es wäre daher recht verkehrt zu sagen, sie seien ostwärts gezogen, statt zu sagen südwärts. Gewiß ist doch an den Weg zu denken, der etwa den Lauf des großen Zab, dann den Tigris entlang führte. Daher nehmen wir מקדם als allgemeine Angabe der Wandergegend vom Standpunct Kanaans aus: sie wanderten im Osten. Vgl. den Redactor 29, 1. über Jakobs Zug von Bethel nach Haran: er ging ins Land der Söhne des Ostens. Jenseit des Eufrat liegt dem Redactor der Osten. So 2, 8: Gott pflanzte einen Garten in Eden im Osten. 13, 11: Lot zeltete im Osten. An beiden Stellen (aus B) מִקֶּדֶם.

שנער, wenn es semidisch ist, könnte entweder herkommen von נער, zerstreuen, als eine dem Schafel entsprechende Nominalbildung, und würde dann etwa die Gegend, von wo die Zerstreuung stattgefunden, bezeichnen; oder von שער das Thor, so daß das נ statt Dagessirung des ע stünde, — dann bezeichnete es zunächst die Gegend der Hauptstadt, den spätern Regierungsbezirk der Residenz, die מדינת בבל Dan. 2, 48, in welcher Daniel Präsident wird und deshalb bei Hofe beibt, בִּתְרַע מַלְכָּא, das. V. 49. תרע = שער Thor, geradezu die Königsburg, Esther 4, 2. 6., ähnlich wie man die Regierung des Sultans die hohe Pforte nennt. Nach Meier, Wurzelwörterbuch 671, der es gleichfalls = שִׁעָר nimmt, hieße es: Bucht, Binnenland, Zwischenraum. Der Name findet sich keilschriftlich, die Ausspreche ist aber noch nicht gesichert, Brandis historischer Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschrift 1856. S. 78. Anm. 3. בקעה ist wohl nicht Thal, sondern Feld, Acker, wenngleich sich בקע, brechen, nicht mehr im Sinne von: das Land umbrechen nachweisen läßt. בקעת kommt öfter in Verbindung mit Stadtnamen vor: ב׳ יְרֵחוֹ, ב׳ מִצְפֶּה, ב׳ מְגִדּוֹן, ב׳ אוֹנוֹ. Dies wird nicht sowohl das Thal von Jericho, Megiddo u. s. w. heißen, als vielmehr das Ackerland jener Städte, also wesentlich dasselbe was שָׂדֶה, Feld. Eine בִּקְעָא Babels kommt auch Dan. 3, 1. vor (s. unten S. 184). Dies Ackerland war es, welches die von Armenien eingewanderte Familie Noahs in Besitz nahm. Noah war ja Landmann, Ackerbauer, wie der Redactor 9, 20. ausdrücklich gesagt hatte.

Digitized by Google

3. Und sie sagten zu einander: wohlan! laßt uns Backsteine backen und brennen im Brand. Und der Ziegel diente ihnen als Stein und das Erdharz diente ihnen als Mörtel. Und sie sagten: bauen wir uns eine Stadt und einen Thurm. Rawlinson (Journ. Roy. As. Soc. 1860. XVIII. p. 9.) bemerkt richtig, daß לְבֵנָה nicht den Backstein als gebrannten bezeichnen kann, — if נִלְבְּנָה implied burning the bricks, what would have been the use of adding the verb נִשְׂרְפָה? Jetzt nennt der Araber dortzulande, wie Rawlinson ebenda bemerkt, libin den Backstein aus rothem Thon, im Unterschied von dem agur oder tabuk, which is hard and kilnbaked. Von der weißen Farbe wird also die לְבֵנָה ebensowenig benannt sein, sondern vielmehr vom Dörren in der Sonne. Hier nun ist von gebrannten Ziegeln die Rede. *O'* richtig: *πλινθεύσωμεν πλίνθους καὶ ὀπτήσωμεν αὐτὰς πυρί.* Der Ziegel diente ihnen als Stein, statt Stein. Der Jude mußte es bemerkenswerth finden, daß bei jenen Bauten kein Bruchstein angewendet worden; in Judäa gab es Fels genug, in Sinear gar nicht. Ebenso ist ihm merkwürdig, daß man als Mörtel Asphalt brauchte. Dies besagt wenigstens die masorethische Vocalisirung חַמָּר לַחֹמֶר. Nach Gen. 14, 10. ist חֵמָר unzweifelhaft Asphalt und חֹמֶר ist ebenso gewiß Thon, weiche erdige Masse. Jene Angabe, daß bei den alten babylonischen Bauten Asphalt als Hauptbindemittel verwendet worden sei, scheint sich nun aber durch Untersuchungen an den noch vorhandenen Ruinen des babylonischen Thurmes, der jetzt Birs Nimrud heißt, als unrichtig herauszustellen. Denn nach Fresnel (Journ. Asiat. 1853. 2, p. 11) ist der untere älteste Theil des Thurmes gerade nicht mit Asphalt verkittet, sondern mit einer terre argileuse de la même couleur que les briques. Er sagt von derselben, sie sei parfaitement identique avec celle qui se nomme rougeas dans nos villages de basse Normandie et y est encore appliquée au même usage que le homer חֹמֶר de la Genèse, dont le nom, dérivé d'une racine qui veut dire rouge, signifie précisément rougeas. Von diesem rothen Thon als Bindemittel der gebrannten Backsteine habe man sich in Babylonien erst später zur Verwendung von Erdharz sowie von Gips und Kalk gewendet (p. 10); mit dem letztgenannten Bindemittel seien nur die oberen jüngern Theile des Birs Nimrud gekittet. Auch Rawlinson fand

Asphalt nur in der von Nebukadnezar herrührenden (also nach der Thorareduction ausgeführten) Bekleidung des untersten Stockwerks des Thurmes als Mörtel und Bewurf. Und was die alte Stadtmauer betrifft, so soll Semiramis dieselbe allerdings *ὀπτὰς πλίνθους εἰς ἄσφαλτον ἐνδησαμένη* gebaut und auch zu dem großen Bassin bei Babel und zu dem unter dem Euphrat die beiden Burgen verbindenden Tunnel dieselben Materialien genommen haben, aber Diodor, der dies berichtet (2, 8. 9), ist für sich allein kein ausreichender Zeuge, und die übrigen Autoritäten sprechen alle nur von dem Zustande seit Nebukadnezar. Das Thargum Jerusch. I. hat an unserer Stelle: Thon (טין) diente ihnen statt Kalk; ihm folgt Luther: Und nahmen Ziegel zu Stein und Thon zu Kalk. Kalk freilich kann an zweiter Stelle nicht gemeint sein, denn wenn החמר Thon, also חֲמָר zu vocalisiren ist, so bleibt nur übrig לַחְמָר zu lesen: statt Asphalt. Der Redactor würde also ausdrücklich bemerken, daß man in jener Zeit den Asphalt noch nicht als Cement anwendete, daß man aber das Ziegelbrennen schon kannte. Mauern aus Backsteinen (*πλίνθοι*) zu errichten, hatten, wie Sanchuniathon (bei Eusebius praep. evang. 1, 10) erzählt, nach einigen Schriftstellern bereits die Brüder oder Angehörigen des Lamech (die *ἀδελφοὶ* des *Διαμίχιος*) erfunden; später hätten, sagt er, zwei Brüder aus dessen Geschlecht, Namens *Τεχνίτης* und *Γήινος Αὐτόχθων*, in welchen wir oben schon (S. 137) den Thubalkain der Bibel erkannt haben, die Erfindung gemacht, dem Lehm der Backsteine (um ihm mehr Zusammenhalt zu geben) Stroh beizumischen (*φορυτός*, Häcksel) und sie dann an der Sonne zu dörren. Auch solche finden sich in Babel (Rich's Memoir in den Fundgruben des Orients 1813. p. 160. Ker Porter 2, 329). Ein weiterer Fortschritt war nun das Brennen der Backsteine.

So glaubte ich mich berechtigt, umgekehrt wie die Masora zu vocalisiren חַמָּר לַחְמָר, wie in meiner Textausgabe geschehen ist. Allein bei weiterer Erwägung kann ich doch an dieser Aenderung nicht festhalten. Denn Diodors Angabe scheint aus dem nicht schlecht unterrichteten Ktesias geflossen, da auch Trogus Pompejus, der unabhängig aus demselben schöpft, über Semiramis schreibt (1, 2): Haec Babyloniam condidit murumque urbi cocto latere circumdedit, arenae vice bitumine interstrato, quae materia in illis locis passim invenitur et e terra exaestuat (arena muß man hier

Digitized by Google

wohl in der Bedeutung, in der auch κονία gebraucht wird, als Kalk nehmen). Und eben dies reichliche Vorkommen des Asphalt in jenem Lande macht dessen frühe Verwendung auch zu Bauten um so wahrscheinlicher; ausschließliches Cement übrigens scheint es zu keiner Zeit gewesen sein zu können (vgl. Rich 160 f. Ker Porter 315). Auch an dem Thurm mag unten die ursprüngliche Bekleidung schon mit Asphalt versehen gewesen sein. So wird denn auch wohl der Redactor die Anwendung von Asphalt als Mörtel hervorheben wollen und die maſorethiſche Punctation wird seinen Sinn richtig getroffen haben, den schon die *O* giebt: ἄσφαλτος ἦν αὐτοῖς ὁ πηλός, ebenso Hieronymus: bitumen pro caemento. Freilich erweckt diese Bemerkung die unrichtige Vorstellung, als ob man kein anderes Cement als dieses angewendet habe, so wie das Vorhergehende die ebenso unrichtige, als ob man nur mit gebrannten Backsteinen gebaut habe, während thatsächlich der alte Kern des Thurmes aus ungebrannten durch Lagen von Schlamm und Stroh zusammengebackenen Lehmsteinen besteht (Ker Porter 2, 314. 330). Aber dies wußte der Redactor wohl ebensowenig als später Diodor, nach welchem (2, 9.) die ὅλη οἰκοδομία ἐξ ἀσφάλτου καὶ πλίνθου περιλοτεχνημένη war. Es kam dem Redactor auch nur auf Hervorhebung des von der ihm bekanntesten Bauart am meisten Abweichenden an.

4. ... und seine Spitze bis in den Himmel; und machen wir uns (dadurch) ein Mal, damit wir nicht zerstreut werden über die ganze Erde. Man übersetzt שֵׁם gewöhnlich durch Namen, im Sinn von Ruhm; sie wünschten sich also berühmt zu machen, damit sie nicht zerstreut würden. Wie dies eine Folge des Ruhms sein soll, könnte man so erklären, daß sie meinten: wenn sie als ein mächtiges Volk weitbekannt wären, so werde kein Feind den Versuch, sie auseinander zu treiben, wagen. Vgl. 12, 2, wo parallel läuft: zum großen Volk machen, und: den Namen groß machen. Doch näher scheint es zu liegen, שֵׁם im Sinne von Mal zu nehmen. Sie wollen, um sich in der weiten Ebene, in die sie viel hinauszuziehen hatten, nicht zu verlieren, einen hohen Bau aufrichten, an dem sie sich immer orientiren können, eben jenen Thurm. Sie waren in den Bergen Armeniens gewohnt, nach den verschiedenen Kuppen und Spitzen sich auch aus weiterer Ferne immer wieder nach Hause zurechtzufinden; ein künstlicher Berg soll

Digitized by Google

ihnen nun die natürlichen ersetzen. Es lag aber etwas Gott mißfälliges in diesem Unternehmen des Thurmbaues, weil sie denselben himmelhoch aufführen wollten: und seine Spitze (nemlich: laßt uns bauen) bis in den Himmel. Man merkt denselben Erzähler wie am Schluß der Paradiesgeschichte und bei den Engelehen. Das Menschengeschlecht, dessen besonnener Mäßigung Gott nicht mehr trauen konnte, da sie sich der verbotenen Frucht nicht enthalten hatten, das ferner durch jene Gottessöhne einen Zuwachs auch an Selbstüberhebung erhalten, das stand nun wieder nahe daran, Gott selbst seine Hoheitsrechte zu nehmen und ihm seinen Himmel nicht allein zu lassen. Nach dem Grundsatz principiis obsta verfährt Gott auch hier.

5. Und der Ewige kam herab, die Stadt und den Thurm zu sehen, welche die Söhne des Menschen gebaut hatten. בני האדם wie 6, 2. בנות האדם. 6. Und der Ewige sprach: Siehe Ein Volk ists und Eine Sprache ihnen allen. Und dies ist der Anfang ihres Thuns (ihr Anfangen zu thun, — wieder החל, s. S. 151, — und auf dem so betretenen Wege werden sie weiter vorgehen in ihrer Hoffarth), und nun ist ihnen nicht verwehrt alles was sie im Sinn haben zu thun. Gott weiß, daß sie im Sinn haben, in den Himmel zu steigen. Wenn der Thurm bis da hinauf reichte, stand dem nichts im Wege. 7. Wohlan! steigen wir hinab, er ist also in den Himmel zurückgekehrt und sehen die Worte V. 6. spricht er wieder dort oben. Und zwar zu den Engeln wie 3, 22. das באחד מהם zu ihnen gesprochen wird. Nach Kap. 6, Anfang, sind sie als seine Söhne zu denken, die ihn wie eine Art Familienrath umgeben. — und zertheilen dort (Gott ist, wie gesagt, im Himmel; er will aber mit seinen Söhnen an Ort und Stelle auf Erden seinen Beschluß ausführen) ihre Sprache, daß sie einer des andern Sprache nicht verstehen. Nur vereint waren die Menschen gefährlich, uneinig dagegen konnten sie nichts ausrichten. Mit der gemeinsamen Sprache fehlte ihnen die Möglichkeit, sich über einen Plan für eine Unternehmung gegen den Himmel zu verständigen. Es sieht so aus, als wenn Gott einen Zusammenstoß der Engelschaaren und der Noachiden befürchtet habe. Er verfährt also nach dem divide et impera.

8. Und der Ewige zerstreute sie von da über die ganze Erde hin, und sie hörten auf, die Stadt zu

bauen. Der Samarit und die *O'* setzen hinzu: „und den Thurm," gewiß im Sinne des Verfassers, der denselben in seiner Gegenwart unvollendet dastehen wußte und von einer göttlichen Zerstörung des etwa schon fertig gewordenen nichts sagt. Unfähig sich einander verständlich zu machen, müssen sie ablassen vom Weiterbau, die Stadt bleibt unvergrößert, freilich für die Zurückbleibenden nur zu groß, liegen, und die einstigen Stadtgenossen ziehen nach allen Richtungen auseinander, indem sich jeder Stamm, der seine eigne Sprache hat und dadurch zusammengehalten ist, einen Wohnsitz sucht, wo er für sich leben kann, möglichst ungestört durch die Andern, die er nicht versteht. Auf diese Weise ists, daß Gott die Menschheit zerstreut; er läßt sie sich zerstreuen. Der Thurm, welcher den weit und breit Zerstreuten hatte den Sammelpunkt bezeichnen sollen, wird, weil sich ein vermessenes Gelüsten daran geheftet hat, nun gerade zum Denkmal der gottverhängten Zerstreuung des Menschengeschlechts. Es nützte nichts, daß sie sahen wo die Stadt lag, denn die Volkseinheit war durch die Sprachverschiedenheit aufgehoben.

9. Darum nennt man ihren Namen Babel, denn dort zertheilte der Ewige die Sprache der ganzen Erde (die allgemeine Sprache) und von dort zerstreute sie der Ewige über die ganze Erde hin. בָּבֶל wird hiernach als eine Zusammenziehung aus בַּלְבֵּל angesehen (Onkelos hat hier בִּלְבֵּל für בלל). Daß jene Form aus dieser Palpelbildung erweicht sein könnte, wollen wir nicht gerade in Abrede stellen, obgleich die dafür beigebrachten Analogien manche Einwendung zulassen. Denn כּוֹכָב und טוֹטָפוֹת statt כַּבְכָּב und טָפְטָפוֹת zeigen nur die Erweichung gerade einer Labialis, und קִיקָלוֹן Hab. 2, 16, wenn es auch für ein קִלְקָלוֹן stehen sollte, ist eine ganz singuläre Form, wie sie ein Dichter wohl einmal um einer Anspielung willen wagen darf. Doch auch die Bedeutung, welche der Name Babel hiernach haben würde, gewinnt nicht eben für die Ableitung. Es hieße Trennung oder Verwirrung. Denn בל ist ursprünglich scheiden, kann aber, wie jedes auseinanderthun nach der andern Seite wiederum auch ein zusammenthun ist, den Werth sowohl des *συγκρίνειν* als des *διακρίνειν* haben. Daher die *O'* Babel durch *σύγχυσις* wiedergeben durften und Nägelsbach nicht Unrecht hat (Jeremia und Babylon 1850. S. 8), die Bedeutung verwirren für בלל und gewisse Ableitungen desselben festzuhalten. Es ist nun aber nicht sehr wahrscheinlich, daß die Stadt sich nach

Digitized by Google

einem für sie tief demüthigenden Ereigniß genannt haben sollte, die Ortsnamen pflegen sich an freudige Vorfälle oder gleichgültigere Zufälligkeiten zu knüpfen. Vergeblich stützt auch Schelling, Einleit. in die Mythol. 106, die herkömmliche Erklärung. Die sprachliche Bemerkung des Genesisredactors über den Namen Babel hat höchstens den Werth eines erbaulichen Witzes. Für בָּב אֵל nehmen ihn Oppert und Rawlinson, indem sie als die inschriftliche Form Bab-ilu geben (Deutsche Morgenl. Zeitschr. 1854. S. 595. Journ. Asiat. 1857. t. IX. p. 147. Roy. As. Soc. Journ. XV, 231). Daß in der hebräischen Form das א von אל, welches sonst auch am Wortschluß immer אל geschrieben wird, fortgelassen ist, könnte daher kommen, daß man den Namen auch des wahren Gottes nicht in dem Namen dieser Stadt anwenden wollte, in welchem er anders bezogen war. Babel hat man dann, sollte es auch nicht ursprünglich so gemeint sein, doch wohl später, bevor diese Etymologie von בלל aufkam, als בֵּית בֵּל aufgefaßt, wie es Tuch erklärt. Diese Fassung läßt sich genügend begründen. Nur müßte man dann בְּבֵל schreiben, da die masorethische Vocalisation בָּבֶל sich nur mit jener unrichtigen Ableitung verträgt. Das ת von בית ist nicht stammhaft und fällt nachweislich fort. בֵּי statt בית hat Tharg. Jerusch. I. Gen. 22, 19. 40, 3. Nu. 16, 16. So wird die Stadt *Βεμέσελις* Jos. B. 1, 4, 7. = בית משל sein, d. h. Bet-ort. Als eine Levitenstadt wird im Alten Testament מָשָׁל, contrahirt aus מַשְׁאָל, das auch als מִשְׁאָל vorkommt, unter allen diesen drei Namensformen erwähnt. בְּעוֹן Nu. 32, 3. ist = בֵּית מְעוֹן, wie die Stadt sonst heißt; hier ist also nur ב übriggeblieben von בית. Ferner *Βεζεθα* = בית זית, Ewald Gesch. 4, 367. Hupfeld Zeitschr. der deutsch. morgenl. Gesellsch. 1861. S. 201. Diese Formen behaupten aber den E-Laut, den בית hat, und der sehr alt sein muß in diesem Wort, da ihn auch der griechische Buchstabenname *βητα* hat. In בָּבֶל aber haben wir den A-Laut, der auch in dem hebräischen Pluralis erscheint, בָּתִּים, und den im Babylonischen, abweichend vom Phönizischen und Hebräischen, schon der Singular gehabt haben könnte. Daß man böttim, aber Bābel lesen solle, beruht auf der Verkennung des masorethischen Vocalisationssystems, in welchem ָ immer nur eine und dieselbe Geltung hat, die des dunklen å, sei es lang oder kurz; reines a, kürzer oder länger, ist Pathach. Das aus beth ba wird, lehrt schon Asseman

biblioth. orient. III, 2. p. 729 sq. In dem Verzeichniß assyrischer Ortsnamen, welches F. Jones seinem Aufsatz über die Topographie Nineve's als ersten Anhang beigegeben hat, Journ. Roy. Asiat. Soc. XV, sind allein neun Namen, in welchen بِيت zu بَا geworden ist in der jetzt allgemein üblichen Aussprache, und noch ein paar, in denen es gleichfalls verkürzt wird. בית übrigens ist bekanntlich nicht bloß Haus, sondern überhaupt das worin etwas ist (vgl. Hupfeld Quell. d. Gen. S. 39.), und wird sowohl von kleinen Dingen gebraucht, z. B. Jes. 3, 20. בָּתֵּי נֶפֶשׁ Riechfläschchen, als von ganzen Ländern, wie Aegypten Ex. 20, 6. בֵּית עֲבָדִים heißt, ein Arbeitshaus, ein Aufenthalt von Sclaven. Also Babel wäre danach Stätte, Stadt des Bel. Den Persern und Nabatäern heißt بَابِيل so vom Planeten Jupiter, den sie بَيْل nennen, Chwolsohn Ssabier 2, 169 f.; doch kann Bel auch die Sonne sein.

Aus der Darstellung des Redactors ersehen wir, daß zu seiner Zeit Babel und insbesondere der Thurm sich im verfallenen Zustande befand. Dasselbe bezeugt die Nachricht des Berossos, daß Nebukadnezar, der bald darauf die Regierung antrat, die Befestigung der Stadt hergestellt und vervollkommnet, auch das Heiligthum des Bel ausgebaut habe. Daß dieses letztere der Thurm der Pentateuchredaction ist, ergiebt sich auch aus den Inschriften des genannten Königs selbst, nach denen er den seit vielen Geschlechtern unvollendet dastehenden Thurmbau zu Ende geführt hat. Nur Einen Thurm findet auch Herodot in Babel namhaft zu machen, und seine Beschreibung stimmt noch zu den gegenwärtigen Ruinen des von Nebukadnezar vollendeten, den die Araber noch heutzutage nach dem Namen der Dynastie, die ihn begann, Birs Nimrud nennen.

Rawlinson war es, der bei seinen Nachgrabungen die eingemauerten Urkunden Nebukadnezars 1854 an den Tag förderte. S. seinen Bericht im Journal of the Royal Asiatic Society 1860. vol. XVIII. Vgl. über die Inschrift Talbot ebenda. Der erste, der die von Rawlinson entdeckte Inschrift veröffentlichte, war Oppert, dessen Uebersetzung 1856 erschien; s. seine weitern Erörterungen im Journal asiatique 1857 und 1860, Avril — Mai, p. 443 f.; gegen ihn Ewald, Göttinger gelehrte Anzeigen 1858. Wenn Oppert (Journ. asiat. 1860. p. 447) richtig übersetzt: domum ... monumentum Borsipporum quam rex anterior fecit (XLII aetates commemorant) non elevavit caput eius, so sagt Nebukadnezar, daß der Thurmbau,

wie man in den babylonischen Annalen fand, vor 42 Geschlechtern in Arbeit gewesen, aber nie zur Vollendung gekommen. Oppert nimmt das Wort שר, welches er dort liest und das wir durch Geschlecht übersetzt haben, als Menschenalter von 70 Jahren = 2 dar (דור) zu je 35 Jahren; jeder dar habe nach chaldäischer Anschauung 7 kosmische Stunden zu je 5 Jahren befaßt (Journ. asiat. 1857. Juin. p. 505 f.). Mit 42 × 70 Jahren kämen wir nun aber, selbst wenn wir die Inschrift in das letzte Jahr des Nebukadnezar 561 setzten, bis viel über ein Jahrtausend vor der Fluth zurück, bis 3301, während die sonstige Tradition den Thurm erst nach der Fluth (über deren Zeit unsere Beilage hinten zu vergleichen) begonnen werden läßt. Nähmen wir an, daß die 42 שר, ein Wort, das, wie Oppert selbst sagt, mannichfache Anwendung erleidet und dessen genauere Bedeutung hier er auch nur anschließt, vielmehr Perioden von halb so vielen als Oppert meint, von 35 Jahren wären, so kämen wir, vom letztmöglichen Jahre 561 aus, mit 42 × 35 = 1470 auf 2031, also der Wahrheit ohne Zweifel näher. Die Oppertsche Zahl 70 aber, die wir halbirt haben, scheint uns nun nicht genau den Chaldäischen Ansatz für das menschliche Lebensalter zu treffen, vielmehr führen die Zahlen des Beresses für die Regierungszeiten der Urkönige auf einen Cyclus von 72 Jahren (s. hinten); also auf 36 für die hier gemeinte Hälfte. Ferner haben wir, wie sich gleich zeigen wird, die 42 × 36 = 1512 Jahre von etwa 600 an zurückzurechnen, kommen also auf 2112, also nach Ktesias in die Zeit des Ninyas, seit welchem König somit der Bau stockte. Scheint nun nach der Nebukadnezarinschrift der ursprüngliche Bau, soweit er überhaupt geführt war, von Einem und demselben Könige ins Werk gesetzt zu sein, so würde danach Ninyas ihn auch angefangen haben. Er regierte, nach Ktesias, seit 2140 als unmittelbarer Nachfolger der Semiramis. Es bleibt aber sehr fraglich, ob nicht doch diese von den Chaldäischen Gelehrten wie von Diodor (2, 9.), der hier wohl Ktesias folgt,*) für die Unter-

*) Diodor, der sich einigemal im Verlauf der Geschichte des Ninus (2, 2.) und der Semiramis (2, 5. 17) für Detailnotizen auf Ktesias beruft, sagt am Schluß der Darstellung der Semiramis ausdrücklich, daß er in ihrer Geschichte, die sich bei Andern anders aufgefaßt finde, dem Ktesias gefolgt sei (2, 20). Freilich wissen wir nicht, ob er nicht diesen oder jenen Zug anders woher eingewebt hat.

nehmerin gehalten wurde, und ob demgemäß die Inschrift nicht nur den König, der zuletzt an dem Belsthurm gebaut habe, an jener Stelle bezeichnen will. Natürlich will übrigens die Inschrift nicht den genauesten Abstand des Jahres, in welchem der Bau eingestellt, und des Jahres, in welchem er vollendet, geben, sondern nur die dazwischenliegenden vollen Cyclen. Ninyas war ein sorgloser Schwelger, *τὸ κεκινδυνευμένον τῆς μητρὸς ἀδαμῶς ζηλώσας* (Diodor 2, 21). Auch die Vollendung dieses Riesenbaues wird ihn nicht interessirt haben. Wer weiß, was ihn noch sonst davon abhielt.

Die der Nimroddynastie 1976 in Babel folgende chaldäische setzte den Bau an dem Werk, welches jene nun von ihr gestürzte unternommen hatte, nicht fort, obgleich im Uebrigen ein Neubau der Stadt vorgenommen wurde. Dikäarch, der Schüler des Aristoteles, berichtet (fragm. hist. Graec. ed. Müller II, 237), daß der 14te König nach Ninus, Chaldaios mit Namen, Babel, die hochberühmte Stadt am Euphrat, in Stand gesetzt habe (*κατασκευάσαι*), indem er alle die sogenannten Chaldäer zusammenführte (*ἅπαντας εἰς ταυτὸ συναγαγόντα τὰς καλουμένας Χαλδαίους*). Hiernach wohnten dieselben also an verschiedenen Orten, bevor jener König sie alle nach Babel umsiedelte. Unter diesen Gesichtspunkt muß man auch stellen was Strabo sagt (16, 1, 6): *ἀφώριστο δ' ἐν τῇ Βαβυλῶνι* (so statt *Βαβυλωνίᾳ* zu lesen ist dem Sinne nach jedenfalls richtig vorgeschlagen) *κατοικία τοῖς ἐπιχωρίοις φιλοσόφοις, τοῖς Χαλδαίοις ... ἔστι δὲ τῶν Χαλδαίων γένη πλείω· καὶ γὰρ Ὀρχηνοί τινες προσαγορεύονται καὶ Βορσιππηνοὶ καὶ ἄλλοι πλείους.* Einige nemlich wohnten in Erech (Warka), andere in Borsippa u. s. w. Jener 14te König nach Ninus muß, da die Ninusdynastie 11 Könige zählte, in der ihr folgenden der vierte gewesen sein, welcher (die Durchschnittszeit der Regierung jedes der 49 Könige, nemlich 9 J. 4 M. 5 T., zu Grunde gelegt) 1948—1939 regierte. Für diese Zeit gerade, kurz vor Isaks Geburt, welche (wenn wir die Chronologie des ersten Erzählers anwenden) 1940 fällt, nennt uns der dritte Erzähler der Genesis als König von Sinear den Amrafel. Chaldaios ist natürlich, trotz Dikäarch, kein Eigenname. Auch jener König also hat, nach Nebukadnezars Inschrift zu urtheilen, den Thurmbau nicht fortgeführt. Aus derselben Inschrift (vgl. oben S. 169) ersehen wir mit Sicherheit, daß die aus Borsippa übergesiedelten Chaldäer den Namen ihres alten Wohnsitzes auf den neuen am Belsthurm

Digitized by Google

übertrugen; auch im Thalmud heißt dieſe Oertlichkeit, an der Gott die Sprachentrennung vorgenommen haben ſollte, Borſif. Wenn aber dieſem Namen ſelbſt, der ganz wo anders entſtanden war,*) eine Beziehung auf dieſes Sprachereigniß gegeben wird, wie der Thalmud ſagt (ſ. Buxtorf lex. p. 362): „ſage nicht Borſif, ſondern בלבל שמה [ſo iſt gewiß zu leſen], denn dort שמה בלבל," ſo iſt das eben nur ein Wortſpiel, das übrigens möglicherweiſe ſchon zur Zeit des Thoraredactors in Umlauf war und ihn veranlaßt haben könnte, das in dieſer Bedeutung ſeltene שמה ſtatt des gewöhnlichen לשון zu gebrauchen. An einer andern Thalmudſtelle wird es wieder anders erklärt, als trockene Ciſterne, d. h. ohne Waſſer des Lebens. Uebrigens iſt allerdings die rabbiniſche Schreibung בורסיף nicht bindend. Oppert will auf einer altbabyloniſchen Inſchrift בירסף gefunden haben, vgl. Journ. asiat. 5, 2, 65. und erklärt dies, wie er ſagt, nach den hieratiſchen Zeichen, durch: Sprachenthurm. Selbſt wenn dies die urſprüngliche Bedeutung wäre, würde ſie doch nicht nach Gen. 11. gemeint ſein, ſondern etwa als Gelehrtenſtadt, ähnlich wie vielleicht der Name Sippara. Doch könnte es auch z. B. בֵּית־שַׁף, Ort der Flamme (hebr. רֶשֶׁף), der Opferflamme ſein; בֵּ wie oben S. 168 f.

Die Epoche der Vollendung des Thurmbaues haben wir dem Beroſſos folgend datirt. Ihm zufolge fällt die Herſtellung des Bel-Heiligthums in die allererſte Zeit, nachdem Nebukadnezar, nach Beſiegung Necho's und Jojachin's, die Regierung in Babel angetreten. Er ſagt (Joſeph. Archäol. 10, 11, 1. Gegen Apion 1, 19.), daß der König jenes Heiligthum großartig hergerichtet habe (*κοσμήσας φιλοτίμως*, was von einem *ἐπὶ τὸ μεῖζον κοσμεῖν*, Thucyd.

*) Strabo nennt den Ort (16, 1, 7) *τὰ Βόρσιππα*, und bemerkt, daß es eine der Artemis und dem Apoll heilige Stadt ſei, eine große Leinweberei, wo es viele Fledermäuſe gebe, die dort gefangen und gegeſſen würden, auch eingepökelt. Dieſer Thiere hat es bei dem Thurm, der von Luftgängen durchzogen war, gewiß viele gegeben; Apoll könnte der Sonnengott Bel ſein, als Artemis könnte die jagende Semiramis angeſehen ſein, die anderswo in Babel abgebildet war. Allein dies ſind vage Conjecturen; Strabo meint eine von Babel verſchiedene Stadt. Beroſſos (bei Joſeph. geg. Ap. 1, 20) nennt ſie gleichfalls als eine ſolche, zur Zeit des Cyrus noch als Feſtung beſtehende; übrigens *Βόρσιππον* im accus., was man wohl nicht von einem Nominativ *Βόρσιππος* abzuleiten haben, ſondern, mit Rückſicht auf Strabo, beſſer als Neutrum anzuſehen haben wird.

Digitized by Google

1, 21, einem vergrößernden Ausschmücken zu verstehen ist). Er trat an im Jahre 604. Da er nun sehr schnell zu bauen pflegte, einen Palast in 50 Tagen (s. ebenda), einen dreifachen Peribolos um Babel (vielleicht aber nur um eben diesen Palast) gar in 15 Tagen (Abyden bei Euseb. praep. evang. 9, 41. und bei demselben in der Chronik, Mai nova coll. script. vet. 8, 27), so wird auch der Thurm wohl erstaunlich schnell fertig geworden sein, und wir setzen die Vollendung desselben gewiß nicht zu früh, wenn wir sie ins Jahr 600 setzen.

Da der König, wie Berossos ausdrücklich angiebt, diese Herstellung des Belsheiligthums aus der Kriegsbeute bestritt, so hat also auch der Tempelschatz von Jerusalem, den er, ebenso wie die Staatskasse, ausräumte, indem er auch die heiligen Gefäße ihres Goldes beraubte (2. Kön. 24, 13), mit zur Vollendung jenes Baues beitragen müssen, dem nach der Thora Gott selbst Einhalt geboten hatte als einem frevelhaften Unternehmen. Und die jüdischen Gefangenen, deren Uebersiedlung nach Babylonien auch Berossos (a. O.) erwähnt, haben ohne Zweifel mit Hand anlegen müssen, das Heiligthum des Bel so herrlich zu vollenden.

Nebukadnezar sagt in jener Inschrift: Der unvollendete Thurm sei im Laufe der Zeit sehr verfallen, die gebrannten Ziegeln *) der Bekleidung seien abgebröckelt, das innere Gemäuer aus rohen Backsteinen sei auseinandergewichen; beides habe er ausbessern lassen und habe das ganze Werk zu Ende geführt. Aus Rawlinsons Beschreibung des gegenwärtigen Zustandes des Thurmes, verbunden mit der des Herodot, können wir uns eine ziemlich genaue Vorstellung davon machen, wie dieses großartige Bauwerk in seiner Vollendung aussah. Rawlinsons Bericht ergiebt im allgemeinen Folgendes. Die Höhe, die Nebukadnezar, dessen Namensstempel sich vielfach auf den Steinen der oberen Stockwerke findet, dem Bau gab, scheint nur wenige Fuß mehr betragen zu haben als noch jetzt die Ruinen bieten, deren höchster Punkt 153 1/2 engl. Fuß über dem Wasserspiegel

*) Agurri, s. oben S. 163. Benjamin von Tudela bemerkt, der Thurm bestehe aus לְבֵנִים, die Agur heißen. In dieser Allgemeinheit ist das aber nicht richtig, obgleich auch nach Strabo die Grabpyramide des Bel ἐξ ὀπτῆς πλίνθου, ebenso nach Arrian das Belsheiligthum ἐκ πλίνθου ὀπτῆς ἐν ἀσφάλτῳ κομισμένης war. Vielmehr besteht die Masse aus ungebranntem Backstein, s. oben S. 165.

Digitized by Google

der Ebene liegt. Die Grundlage aus rohem Lehmſtein erhebt ſich nur ein paar Fuß über der Ebene. Auf dieſer Grundlage, auf welcher ein Tempel ſtand, erhob ſich ein Thurmbau in ſieben Stockwerken, jedes aber war kleinerer Baſis als das niedere. Den Gipfel krönte, ſcheint es, wie Rawlinſon es nennt, eine Kapelle. Die vier Ecken des Baues ſind orientirt nach den vier Himmelspunkten; die Hauptfaçade iſt die nordöſtliche und nach dieſer ſind die Terraſſen, welche durch das allſeitige Zurückweichen jedes oberen Abſatzes entſtanden, am breiteſten, hinten am ſchmalſten, zu beiden Seiten ſchmaler als vorn, breiter als hinten. An die beiden Seitenwände des erſten und zweiten Stocks ſchien ſich eine Reihe von Kammern anzulehnen, und mögen deren bei allen Stockwerken vorhanden geweſen ſein, und ebenſo Gänge in das Innere, die hauptſächlich wohl zur Durchlüftung des Ganzen und zur Ableitung der dort ſich ſammelnden Feuchtigkeit dienen ſollten. Schon die Siebenzahl der Stockwerke konnte auf den Gedanken bringen, daß der Bau die ſieben Planetenſphären ſymboliſiren ſollte, und dies erhält durch eine Stelle der Nebukadnezarinſchrift, in der dieſer Thurm das Haus der ſieben — das nächſte Wort iſt ſtreitig — genannt wird, eine Beſtätigung, und dazu augenſcheinlich durch die verſchiedenen Farben der Bekleidung der Stockwerke. Das unterſte iſt, durch Bewurf mit Erdpech, ſchwarz — die Farbe Saturns. Die Deckziegeln des zweiten ſind rothbraun gebrannt — die Farbe Jupiters. Das dritte roth, die natürliche Farbe der Lehmbackſteine, — Mars. Da die Bekleidung des vierten überall wie abgehackt iſt, ſo darf man um ſo mehr glauben, daß ſie vergoldet war, als Stockwerk der Sonne. Venus hat hier hellgelbe Steine, Mercur blau verglaſte; das ſiebente, das Mondſtockwerk, war wohl mit Silber belegt.

Gewiß haben die Chaldäer dieſen Bau auch als Sternwarte benutzt, was man glauben würde, auch wenn es Diodor (2, 9) nicht beſonders berichtete.

Offenbar iſt dieſer Bau derſelbe, den Herodot (1, 178) beſchreibt, der etwa 150 Jahre nach dem Neubau in Babel war. Herodot hebt zwei Bauwerke in dieſer Stadt hervor: die Königsburg auf der einen Seite des Euphrat, den Thurm auf der andern. Jene hat die neuere Forſchung in den coloſſalen Ruinen am linken Ufer wieder erkannt; der Thurm lag alſo weſtlich vom Fluß. Dort aber ſind außer dem Birs Nimrud keine Spuren eines Bauwerks

Digitized by Google

zu finden, welches der von Herodot beschriebene Thurm sein könnte. Seine Angaben stimmen sehr gut zu denen Rawlinsons, obgleich dieser meint, daß Herodot nur aus Hörensagen berichte. Daß derselbe aber dort war, geht schon daraus hervor, daß er (Kap. 183) bemerkt, in dem Tempel, der unten in diesem dem Bel geheiligten Bezirk stand, seien das Bild des Gottes nebst Schemel, Sessel und Tisch von Gold gewesen, wie die Chaldäer gesagt hätten, ὡς ἔλεγον οἱ Χαλδαῖοι, wo das Tempus zeigt, daß er von der Zeit spricht, wo er mit ihnen darüber redete; und ferner daraus, daß er bemerkt, eine andere goldene Statue, die sich zur Zeit des Cyrus (aus deren Darstellung seine Bemerkungen über Babel weiter zurückgreifen) noch dort befand, habe er nicht gesehen, sondern folge nur den Angaben der Chaldäer, da Xerxes dieselbe weggenommen habe, also vor der Zeit Herodots, der sie deshalb natürlich nicht mehr vorfand.

Herodot theilt nun (Kap. 181. 182) Folgendes mit. „In den beiden Stadttheilen war in der Mitte in dem einen die Königsburg errichtet, mit großer und starker Umwallung, in dem andern das erzthorige Heiligthum des Zeus Bel, das noch zu meiner Zeit bestand, zwei Stadien breit nach jeder Seite, deren es vier hat. Inmitten des Heiligthums aber ist ein massiver Bau aufgeführt, ein Stadium sowohl der Länge als der Breite nach, und auf diesen Bau war ein anderer gesetzt, und wiederum ein anderer auf diesen, bis zu acht Bauen. Der Aufgang aber zu ihnen ist außen rings um alle diese Baue herumgelegt. *) Etwa in der Hälfte des Aufgangs ist ein Rastort, und Ruhesessel, auf denen die Hinaufsteigenden sitzend ausruhen. Oben auf dem letzten Bau aber befindet sich ein großer Tempel, und in dem Tempel steht ein großes Lager, wohl gebettet, und bei demselben steht ein goldener Tisch. Es ist aber kein Bild da hineingestellt, **) noch auch bringt dort irgend ein

*) Gegenüber der ausdrücklichen Angabe Herodots, daß der Aufgang sich um den Thurm herumwand, hat die Annahme Rawlinsons und Fresnels, daß die ganze Treppe auf der Nordostseite, wo die Platformen am breitesten sind, gelegen habe, gar keinen Werth. Auch Benjamin von Tudela bemerkt, daß man im Kreise (בְּסִבּוּב) rings hinaufsteige; aber schwerlich hat er zu seiner Zeit noch irgend welche Spuren des alten Aufgangs beobachten können; er schreibt wohl bloß nach, was aus Herodot bekannt war.

**) Der Grund, warum kein Bild darin aufgestellt, nemlich weil der Gott selbst dort seinen Absteigeort habe, ist derart, daß man glauben muß, es

Mensch die Nacht zu, außer nur ein Weib von den Eingebornen, diejenige, die sich der Gott aus allen erwählen mag, wie die Chaldäer sagen, die die Priester dieses Gottes sind. Diese selben berichten, was mir nicht glaublich ist, daß der Gott selbst in den Tempel komme und auf dem Lager ruhe." Das erzthorige Heiligthum, ἱρόν, ist ein ummauerter Tempelbezirk, τέμενος, wie Herodot selbst ihn nachher Kap. 183. nennt. In ihm steht der Thurm, der aus acht Stockwerken besteht. Herodot meint nicht, daß auf dem untersten noch acht andere standen, sondern daß es insgesammt, das unterste mitgerechnet, acht waren; zu ihnen kommt neuntens der Tempel oben. Durch Thurm würde man das Herodotische πύργος nicht gut übersetzen; wenngleich diese πύργοι aufeinander gethürmt waren zu einem großen Bau, den wir allenfalls einen Thurm

---

sei überhaupt, so lange dieser Tempel bestand, also seit Nebukadnezar, keins darin gewesen; auch in der nachherodotischen Zeit ist gewiß keins hineingebracht, vielmehr gerieth der Thurm bald ganz in Verfall, s. weiter unten. Es ist also nicht ein Rester der spätern geschichtlichen Wirklichkeit, daß das Thargum Jeruschalmi I. (Jonathan) im etwa siebenten christlichen Jahrhundert den Thurmbauenden die Absicht beilegt, ihr Werk mit einem Götzenbild zu krönen. Es heißt dort Gen. 11, 4. als Uebersetzung von נעשה שם וגו׳ (indem also שם als Monument gefaßt wird, wie 2. Sam. 8, 13. ויעש דוד שם): machen wir uns ein Gottesbild oben auf ihm (dem Thurm), und geben ihm ein Schwert in die Hand, und es diene gegen Kriegsschaaren, ehe daß wir zerstreut werden. Durch Gottesbild habe ich סַגְדָּא wiedergegeben; genauer ist es ein σέβασμα von סגד σέβεσθαι. Statt bloß סגדר hat das noch jüngere Thargum Jeruschalmi II.: בֵּית סַגְדָּא, d. h. Moschee, welches Wort von שגד = סגד herkommt. Diese Aenderung, wenngleich sie vielleicht auf besserer Geschichtskunde beruht, ist übrigens unpassend, sofern das unmittelbar folgende unverändert gelassen ist (nur statt „und es diene gegen Kriegsschaaren" steht: damit sich nicht Kriegsschaaren gegen dasselbe ordnen). Die ganze Vorstellung von dem bewaffneten Gottesbild auf dem Gipfel des Thurmes ist vielleicht nur eine Ausmalung der Auffassung des Thurmes als heiliger Warte, von wo aus man nach dem Herannahen von Feinden spähte, um nicht zerstreut zu werden. Doch ist zu erwägen, daß Hesiäus, bei Josephus Archäolog. 1, 4. (wir haben auf die Stelle weiter unten einzugehen), berichtet, daß τὰ τῶ ἐνναλίω Διὸς ἱερώματα von den, man sieht nicht recht welcher Katastrophe, entronnenen Priestern nach Babylonien mitgenommen worden seien; und daß Diodor (2, 9) als ἐπ' ἄκρας τῆς ἀναβάσεως befindlich τρία ἀγάλματα erwähnt, Διός, Ἥρας, Ῥέας, übrigens im Widerspruch mit der ausdrücklichen Angabe Herodots: ἄγαλμα οὐκ ἔνι οὐδέν, so daß man vermuthen könnte, jene drei Statuen hätten auf dem Dach des untern Tempels gestanden.

Digitized by Google

nennen können, so kann doch nicht jedes Stockwerk ein Thurm heißen, — die kleineren waren nur 10 Ellen hoch, die höheren maßen auch nur 15. Als στερεός, massiv, bezeichnet Herodot den untersten πύργος, damit man nicht an einen nur ummauerten, sondern an einen durch die Bausteine ganz ausgefüllten Raum denke; ohne Zweifel will er dies nicht bloß auf das unterste Stockwerk beschränken, sondern bei den folgenden ein Gleiches mitverstanden wissen, abgesehen natürlich von Luftgängen und etwanigen Kammern an der Außenseite. Die Maßangabe über das unterste Stockwerk: σταδίου καὶ τὸ μῆκος καὶ τὸ εὖρος ist ohne Zweifel von der Dicke nach beiden dabei in Betracht kommenden Ausdehnungen zu verstehen, und ist nicht etwa μῆκος als Höhe zu nehmen. *) Die Höhe des Stockwerks giebt Herodot nicht an, auch nicht die Gesammthöhe des Thurmes.

*) So sehr es wahr ist, daß μῆκος auch die perpendiculäre Länge, die Höhe bedeutet, wie z. B. gerade mit Beziehung auf diesen Thurm Josephus Arch. 1, 4. sagt: τὸ μέντοι μῆκος ἦν τοσοῦτον ὥσθ' ὑπ' αὐτὰ μειοῦσθαι τοῖς ὄρεσι τὸ μῆκος, wo dies letztere Wort deutlich in gleicher Geltung mit dem kurz vorhergegangenen ὕψος steht, ebenso gesichert ist doch andererseits die Anwendung von μῆκος zur Bezeichnung der horizontalen Länge. So z. B. bei Diodor (2, 8) in der Beschreibung der westlichen Burg von Ninus in der Angabe über die zweite Mauer (wo μῆκος, πλάτος, ὕψος, ganz wie Offenb. Joh. 21, 16), während in der Angabe über die dritte Mauer dasselbe Wort die Höhe bezeichnet. Möglich, daß auf einem Mißverständniß des Worts μῆκος die Angabe, die wir bei Diodor (2, 7) finden, beruht, daß das Grabmal des Ninus in der Stadt Ninus neun Stadien Höhe (ὕψος) gehabt. Mißverstand man z. B. eine Angabe über das unterste Stockwerk dahin, daß die Höhe (was man in μῆκος ausgedrückt glaubte) ebenso wie die Dicke (εὖρος) desselben ein Stadium betragen, und rechnete man acht Stock von gleicher Höhe (als achtes etwa einen Tempel) hinzu, so erhielt man neun Stadien Höhe. Es ist zu beachten, daß Diodor nicht diese unsinnige Zahl, sondern nur die von zehn Stadien für die Breite des Grabmals auf Ktesias zurückführt. Aber auch diese Zehnzahl ist vielleicht nur herausgerechnet aus Ktesias, welcher gesagt haben könnte, daß die Breite des ganzen Grabmals ein Stadium mehr betragen habe als das μῆκος des Thurmes, indem er hiermit die Länge der Grundseite desselben meinte. Diese konnte er z. B. zu 1 Stadium annehmen, die Seitenlänge des ganzen heiligen Grabmalbezirks zu 2 Stadien. Scheint doch auch daran, daß Diodor die Stadt Ninus an den Euphrat verlegt, nicht Ktesias Schuld zu haben, s. Fragm. hist. Graec. 4, 622 sq. — Strabo (16, 1, 5) giebt an, daß ὁ τῶ Βήλω τάφος in Babel, eine πυραμὶς τετράγωνος, deren Identität mit dem hier in Rede stehenden Herodotischen Belsheiligthum unwidersprechlich erhellt, σταδιαῖα τὸ ὕψος gewesen, σταδιαῖα δὲ καὶ ἑκάστη τῶν πλευρῶν. Als Belsgrab wird dasselbe auch bei Aelian aufgefaßt (s. wei-

Reduciren wir Rawlinsons Messungen auf Babylonische Ellen.*) Die Höhe des zweiten und dritten Stockwerks, mit denen vermuthlich

ter unten). Vielleicht beruht diese Auffassung nur auf der pyramidenartigen Bauart. Man sah den Bau als die Grabpyramide des Bel an, den man, wie ihn Plinius bei Gelegenheit der Erwähnung dieses Heiligthums nennt, als den inventor sideralis scientiae verehrte. — Diodor macht gar keine bestimmte Größenangabe des Belsheiligthumes, sondern gesteht (2, 9): da die Schriftsteller darüber auseinandergingen und der Bau selbst im Lauf der Zeit verfallen sei, so könne man Genaues nicht sagen (*ὡς ἔστιν ἀκριβῆσαι τἀληθές*); Uebereinstimmung aber sei darüber, daß derselbe außerordentlich hoch gewesen (*ὑψηλὸν καὶ ὑπερβολήν*).

*) Die ausdrückliche Nachricht (bei Diodor 2, 7), daß die Mauer von Babel mit Rücksicht auf die Tage des Jahres ebensoviele Stadien Umfang erhalten, führt auf die Annahme, daß überhaupt das Raummaß nach dem Zeitmaß geregelt war (die bestimmte Einheit jenes ersteren mußte freilich anderweitig festgestellt werden). Entsprach also das Stadium dem Tage, so waren gewiß, den Monaten entsprechend, je 30 Stadien zu einem besondern Maß zusammengefaßt. Wir wissen nun andererseits durch Oppert Keilschriftstudien (Ausland 1856. Nr. 24, wo Bulletin archéol. 1856 angeführt), daß das babylonische Stadium in 360 Ellen zerfiel. Daraus schließen wir zurück, daß sich auch in der Tageseintheilung die Theilung des Jahres soweit wiederspiegelte, daß das Nuchthemeron nicht nur dementsprechend in Zwölftel zerlegt war (dies ist auch sonst bekannt, Letronne Journ. d. Sav. 1839. p. 585 f.), sondern daß auch jedes Zwölftel 30 Theile hatte, die Stunde also deren 15, entsprechend dem halben Monat. Der Tag ist ein kleines Jahr, die Doppelstunde ein kleiner Monat, das Dreißigstel desselben ein kleiner Tag. Diesem entspricht die Elle; 15 Ellen entsprechen der Stunde. Weiter müssen die Elle und jener kleine Tag in Zwölftel zerfallen sein, entsprechend eben der Tagtheilung; und weiter in Vierundzwanzigstel. Wie der Tag 24 Stunden, so hat die Elle 24 Zoll. Ebenso ist das Fünfzehntel der Stunde durch 24 getheilt, so daß die Stunde 360 Theile hat. Die Viertelelle entspricht der Minute (deren die Stunde 60 hat, ein kleiner Sossos), und ist wie diese in Sechstel getheilt. Der Zoll entspricht der Sechstelminute. Die alttestamentliche Elle, die 24 Zoll hatte (12 Zoll eine Spanne, 4 Zoll eine Handbreite), ist diese babylonische.

Dieselbe Elle hatte nun aber noch eine andere Eintheilung, eine Septimalpartition, wie wir aus den ägyptischen uns erhaltenen Ellen sehen, deren Elle gleich lang mit der eben besprochenen babylonischen ist = 0,525 Meter. Die Elle zerfiel in 7 Palmen, jede Palme zu 4 Zoll, also die Elle zu 28 Zoll. Sechs Palmen machten die kleine Elle von 24 Zoll, zwei Drittel derselben den Fuß. Der Fuß maß also genau 300 Millimeter, hatte somit die Länge des englischen Fuß (der 0,304 mißt, während der Pariser 0,324, der preußische 0,313). Zwischen diesen beiden Ellen lag eine dritte zu 25 Zoll (= 0,468 Meter). So wenig diese mittlere als jene große Elle waren in Drittel zu theilen; es gab nur Einen babylonischen Fuß, der zwei Drittel der kleinen Elle

Digitized by Google

das erste gleich hoch gewesen sei, ließ sich zu je 26 engl. Fuß ausmessen. Dies giebt je 15 königliche Ellen (nur je 2 centimètres mehr). Von den vier oberen Stockwerken bemerkt Rawlinson, daß keins derselben, deren Grenzbestimmungen übrigens noch unsicher blieben, diese Höhe erreichte, sondern durchschnittlich nur 15′; beim vierten Stock giebt er an, daß er nirgends, nach Zählung der Lagen von rothen Steinen, die Höhe desselben höher als 16′ schätzen konnte. Nehmen wir 10 Ellen an, so entsprechen 17′, 27 englisch. *) Was die Breite der Platformen betrifft, so war bei der zweiten (den Grundbau immer nicht mitgerechnet) eine genauere Messung noch möglich und ergab nach Nordost 30′, Nordwest und Südost je 21′, Südwest 12′. Sowohl 2 × 21 als auch 30 + 12 giebt das Verjüngungsmaß 42. Dies sind 25 Ellen (große, = 28 mittlern), und zwar, gemäß den Rawlinsonschen Posten, 18 Ellen, 12½ Ellen und 7 Ellen. Legen wir dies Verjüngungsmaß von 25 Ellen zu Grunde und gehen davon aus, daß die Seitenbreite des ersten Stockwerks 160 Ellen betrug (272′ nach Rawlinson, was nur 1½ Elle zu wenig giebt), so finden wir die des obersten zu zehn Ellen (160, 135, 110, 85, 60, 35, 10), so daß es ein

maß. Die mittlere Elle ist es, welche Herodot meint, indem er (1, 178) sagt, daß der königliche babylonische πῆχυς (zu 28 Zoll) drei Zoll größer sei als der μέτριος (zu 25 Zoll). (Das Verhältniß der kleinen zur mittlern Elle, 24 : 25, kehrt wieder in dem Verhältniß des römischen Fußes zum griechischen.)

*) Benjamin von Tudela, der an Ort und Stelle war, sagt, von zehn zu 10 Ellen seien Gänge (דַּרְכִּים, er meint die Platformen). Er im 12ten Jahrhundert mag davon mehr, als die heutigen Beobachter, erhalten gesehen haben. Doch können wir auf diese seine Angaben gar kein Gewicht legen, da seine übrigen Maße hier ganz unbrauchbar sind. Er giebt als Länge des Fundaments (יסוד) 2 Millien [= 4000 Ellen, Reland Palaest. 1, 397], als Breite 240 Ellen; die Höhe des Thurmes betrage etwa 100 Ruthen [קנים, zu 6 Ellen]. Auch die Zahl 100 hier dürfte kaum von einer richtigen Ueberlieferung abzuleiten sein, obgleich sie die thatsächliche Ellenzahl ist. Noch schlechter ist Hieronymus berichtet, der zu Jesaja 14, 22. 23. (Martianay p. 114) sagt: Arx, i. e. capitolium, illius urbis est turris quae, aedificata post diluvium, in altitudine quattuor millia dicitur tenere passuum, paulatim de lato in angustius coarctata ut pondus imminens facilius a lateribus sustentetur. Lateribus habe ich emendirt für latioribus, und angustius für angustias. Man könnte noch latitudine vorschlagen statt altitudine; dann erhielte man dieselbe Messung der Grundseite, die Benjamin von Tudela hat, denn der Schritt wird auch sonst eine Elle gerechnet (Reland ibid.). Allein es ist doch wahrscheinlicher, daß Hieronymus eine enorme Höhe angeben will.

Digitized by Google

Kubus war; ein Ergebniß, durch dessen Angemessenheit unsere Annahme über die Abstufung gewiß unterstützt wird. Die Ansetzung von 160 Ellen aber empfiehlt sich auch durch die Wahrnehmung, daß dann der Grundbau, der nach Herodot ein Stadium, also 360 Ellen maß,*) die runde Zahl von 200 Ellen breiter war. Wenn ferner diese zweimal 200 Ellen nach Analogie der oberen Platformen vertheilt werden, also nach zwei Seiten je 100, südwestlich $8 \times 7 = 56$, nordwestlich $8 \times 18 = 144$, so zeigt sich nach dieser letzten Seite ein besonders großer Raum. Hier nun stand gewiß der untere Tempel, von dem Herodot spricht. Auf dem obersten Stockwerk würde, auch bei geringerer Verjüngung, ersichtlich immer nur, was wir eine Kapelle nennen können, kein großer Tempel Platz finden. Eine solche nimmt auch Rawlinson auf dem Gipfel an, er giebt derselben aber gewiß noch eine zu große Höhe, indem er sie zu gleichfalls etwa 15′ wie die obern Stockwerke ansetzt. War das oberste derselben nur 10 Ellen hoch und breit, so wird man darauf nicht eine eben so hohe Kapelle, deren Breite dann doch auch nicht geringer sein konnte, gesetzt haben, einen andern gleichgroßen Kubus auf den einen. Vielmehr dürfte es wahrscheinlich sein, daß auf die drei Stockwerke von 15 Ellen und die vier von 10 Ellen Höhe nun ein Schlußaufsatz von 5 Ellen Höhe gemacht worden, der dann wohl gleichfalls kubisch war. Die Gesammthöhe der sieben Stockwerke nebst dem Tempel betrug dann 90 Ellen, und die halbe Höhe war die Terrasse oben auf dem dritten Stock. Den Grundbau dürfen wir danach gewiß mit größter Wahrscheinlichkeit als 10 Ellen hoch annehmen. Der ganze Thurmbau war also 100 königliche Ellen hoch (= 52,5 Meter) = 172 babylonische oder englische Fuß und etwas mehr. Jetzt würden also etwa 18 Fuß an der vollständigen Höhe fehlen, über 10 Ellen, die Kapelle und die Hälfte des siebenten Stocks.

Da die Seitenlänge des heiligen Bezirks nach Herodot zwei Stadien betrug, so blieb also noch viel Raum um den Thurm herum übrig. Daß derselbe gerade in der geometrischen Mitte des Bezirks gestanden habe, ist mit dem ἐν μέσῳ τῷ ἱρῷ noch nicht

*) Wir müssen hier nicht mit dem gewöhnlichen Stadium zu 600 Fuß, sondern mit dem großen zu 360 Ellen messen, welches, da 4 große Ellen gleich 7 Fuß, um 30 Fuß länger war als jenes.

Digitized by Google

gesagt, ebensowenig wie Herodot mit dem andern ἐν μέσῳ, kurz vorher, behaupten will, die Königsburg habe die geometrische Mitte, oder auch nur nahezu die Mitte der Oststadt, das Belheiligthum ebenso die Mitte der Weststadt eingenommen. Ἐν μέσῳ kann ganz unbestimmt den inneren Raum bezeichnen, so daß gar kein Nachdruck darauf liegt; ἐτετείχιστο ἐν μέσῳ sagt etwa ebensoviel als stünde ἐνετετείχιστο. Thatsächlich lag die Burg ganz an der Seite ihres Stadttheils, dicht am Quai, wie die Ruinen zeigen. Ebensowenig wird das Belheiligthum von der westlichen Mauer so entfernt gewesen sein, wie vom Fluß.*) Der Thurm aber wird allerdings wohl die genaue Mitte des Bezirks eingenommen haben, so daß, um jenen Unterbau von einem Quadratstadium, noch jederseits nach den vier Bezirksmauern, die doch wohl den Thurmseiten parallel liefen, ein halbes Stadium Zwischenraum blieb. Nach dem obigen Verhältniß des Zurückweichens sind die 360 Ellen nicht rein zu vertheilen. Diese ganzen Berechnungen erwarten übrigens ihre Prüfung durch neue Messungen an Ort und Stelle.

Der vollendete Thurm, den die höchste Pyramide um mehr als das Doppelte überragt, war nicht einmal das höchste Bauwerk jener Lande, wenn Xenophon (Anab. 3, 4, 9) die Höhe der Pyramide von Larissa, die jedenfalls schon zu Nebukadnezars Zeit fertig dastand, richtig zu 2 Plethren = 200 Fuß (griech. und babyl.) angiebt. Der Thurm hatte mit dem äußern Stadtwall nur gleiche Höhe. Ja, nach der ganzen Anlage, an die sich Nebukadnezar anschließen mußte, konnte er gar nicht beträchtlich höher ausgeführt werden. Indessen faßt der Genesisredactor, der den Bauenden die Absicht beilegt, den Gipfel des Thurmes bis an den Himmel zu führen, doch insofern nicht eben unrichtig auf, als ja die Chaldäer noch dem Herodot mittheilten, daß der Gott in den Thurm zu kommen pflege, dieser also mit dem Himmel gewissermaßen in naher Berührung gedacht wurde.

Was die Ausdehnung und Befestigung Babels betrifft, so hat, nach Diodor, der dies wohl aus Ktesias schöpft, Semiramis diese

---

*) Einfach eine ungenaue Auffassung ist wohl die des Diodor 2, 9: das ἱερὸν Διός ὃν καλοῦσι Βῆλον sei von Semiramis ἐν μέσῃ τῇ πόλει gebaut worden. Arrian wird seine Bemerkung 7, 17: ὁ τοῦ Βήλου νεὼς ἐν μέσῃ τῇ πόλει ἦν τῶν Βαβυλωνίων aus Diodor geschöpft haben, ebenso wie die andere, daß er ἐκ πλίνθου ὀπτῆς ἐν ἀσφάλτῳ ἡρμοσμένης gemauert sei.

Digitized by Google

von ihr erbaute Stadt auch mit einer Mauer versehen. Abyden berichtet (Fragm. hist. Graec. 4, 284. aus Euseb. praepar. evang. 9, 41), Bel habe Babel mit einer Mauer umgeben, im Lauf der Zeit aber sei dieselbe zu Grunde gegangen (τῷ χρόνῳ δὲ τῷ ἰκνουμένῳ ἀφανισθῆναι, durch die Folgezeit sei sie zu nicht gemacht worden; man muß nicht übersetzen: ac deinceps mortalium oculis ereptum esse, nemlich Belum; richtig der Armenier in Euseb. Chronic.) In mehr als anderthalb Jahrtausenden konnte dies, zumal wenn sie mit Asphalt und nicht mit dem viel dauerhafteren Thonmörtel gemauert war, sehr wohl geschehen. Nemlich erst Nebukadnezar, sagt Abyden, habe der Stadt jene neue, mit ehernen Thoren gegeben, die bis auf die macedonische Herrschaft geblieben sei. Auch Berossos erzählt (an den beiden S. 172. angeführten Parallelstellen bei Josephus), Nebukadnezar habe außer der Herstellung des Belheiligthums auch die alte Stadt erneuert und eine zweite Stadt außen hinzugefügt, jede von beiden aber mit einem dreifachen Peribolos versehen. Ohne Zweifel haben wir uns die Sache so zu denken, daß die Altstadt von der Neustadt rings umgeben wurde. Unter Peribolos aber müssen wir nicht bloß Mauern verstehen, sondern überhaupt Befestigungen; jeder dreifache Peribolos hatte innen einen aus Backsteinen gemauerten Wall und davor einen Festungsgraben, und dessen äußeren Rand mag noch wieder ein glacis coupé umsäumt haben.*) Die innere Mauer, die seit uralters vorhanden gewesen war und nun des gründlichen Neubaues bedurfte, maß 360 Stadien Länge; eine weitere von 480 Stadien Umfang, 200 Ellen Höhe (vom Bett des Grabens aus gemessen) und 50 Ellen Breite baute dieser König ganz neu hinzu. Nur dies letztere Maß giebt Herodot (1, 178), der aber nicht unterläßt zu bemerken (181), daß die Stadt noch eine innere schmalere Mauer gehabt. Nur von dieser wiederum geben Diodor (nach Ktesias und Andern), Strabo und Curtius (5, 1, 26) das Maß an;**) warum

*) Die schon oben S. 173. erwähnte Bemerkung des Abyden, daß Nebukadnezar, nachdem er die Herrschaft übernommen, Babel in funfzehn Tagen mit einem dreifachen Peribolos umgeben habe (ἐτείχισε), ist vielleicht, wie wir dort bereits andeuteten, nicht von der ganzen Königsstadt, sondern nur von der Königsburg gemeint gewesen.

**) Die Angabe des Ktesias (bei Diodor 2, 7), wonach der Mauerumfang der alten Stadt 360 Stadien betrug, ist gewiß die richtige. Klitarch, der

sie die erstere gar nicht erwähnen, werden wir nachher erklärlich finden. Der Abstand zwischen den beiden Stadtwällen betrug also

---

Geschichtschreiber Alexanders des Großen, und andere mit Alexander nach Babylon Gekommene, welche 365 angaben, indem sie (wie gleichfalls Dieder sagt) dabei bemerkten, daß man eine gleiche Stadienanzahl wie die Tagezahl des Jahres habe nehmen wollen, sind ohne Zweifel durch diese Parallele irre geführt, indem sie die Epagomenen hinzurechneten; es ist sehr unwahrscheinlich, daß man eine durch Vier nicht ohne Brüche theilbare Zahl angewendet haben sollte. Aus dieser letzteren Beobachtung dürfte der Ansatz 368 bei Curtius hervorgegangen sein, der durch die beiden handschriftlich dort vorkommenden Entstellungen 358 und 363 (von LXVIII einmal die X, das andere Mal die V weggelassen) geschützt wird; die Lesart 365 ist wohl nur hineingetragen. Strabo bietet 385, was eher eine Verwechselung aus 358, als, wie die Herausgeber meinen, aus 365 entstanden sein wird. — Als Höhe der alten Mauer hat Ktesias 50 Klafter (ὀργυιαί), während einige Neuere, wie Diodor ebenda mit anführt, 50 Ellen haben. Diesen letzteren folgt Strabo. Wenngleich wir nun, wie bei Herodots Höhenmessung, auch bei der des Ktesias anzunehmen haben dürften, daß sie von der Grabensohle an genommen sei, so beträgt der Unterschied der Ktesianischen, 50 Klafter (zu 6′, Herod. 1, 149) = 172 königl. Ellen weniger 1′, und der 50 Ellen der anderen Nachricht, wenn dieselben von der ebenen Erde der Stadtseite aus gerechnet sind, doch immer noch 72 Ellen. Dieser Unterschied wäre dadurch auszugleichen, daß man (übrigens gegen den Anschein der Worte bei Diodor) annähme, Ktesias rechne die Höhe der Mauerthürme mit, was Strabo nicht thut; die von Ninus sollen (nach Diodor 2, 3) gerade noch einmal so hoch gewesen sein als die Mauer selbst, nemlich 200′. Wahrscheinlicher noch ist es indessen, daß Ktesias von der alten Mauer spricht, die Anderen aber die des Nebukadnezar meinen, welche in Anbetracht der hinzugekommenen zweiten nicht die frühere Höhe wieder zu erhalten brauchte. Ob man bei Curtius altitudo L (was sich durch die Gleichheit mit Strabo mehr empfiehlt) oder C cubitorum schreibt, kommt nach dem Gesagten auf eins heraus; im letztern Fall würde auch er vom Grund des Grabens messen. Von königlichen Ellen übrigens verstehen wir die Angaben deshalb, weil die Stadienanzahl 360 auf Stadien zu 360 Ellen führt; es sind also auch nicht griechische Stadien zu 600′ = 400 gewöhnl. Ellen. — Die Mauerbreite, die nach Ktesias mehr, als für zwei Wagen genug, Raum bot, geben Strabo und Curtius übereinstimmend zu 32′ an (auch Herodot bemerkt, wie gesagt, daß die innere Mauer schmaler als die äußere gewesen); Curtius fügt hinzu: aedificia non sunt admota muris, sed fere spatium unius iugeris absunt. Iugerum ist ein Stück Land von 120 römischen Fuß Breite und doppelter Länge. Nehmen wir die Länge des iugerum als den gemeinten Abstand an, so betrug derselbe 250 griechische oder babylonische Fuß. Vielleicht beruht diese Angabe auf einer Messung von der Außenseite der Mauer an. Wenn wir nemlich auf deren Breite 24 königliche Ellen rechnen, — denn die 32 Fuß sind wahrscheinlich aus 24 Ellen umgesetzt, indem man dieselben für gewöhnliche nahm, während königliche gemeint waren, —

Digitized by Google

überall 60 Stadien. Besonders diesen Zwischenraum wird man zum Ackerland, woran es nach Curtius auch in der Altstadt nicht fehlte, benutzt haben. (Das per XC stadia habitatur scheint eine Randbemerkung Jemandes, der von den zwei Wällen wußte und nur den von dem innern umschlossenen Raum von jederseits 90 Stadien als bewohnt bezeichnen wollte.) Jener Zwischenraum ist die בִּקְעַת דּוּרָא בְּמְדִינַת בָּבֶל, das Feld der Umwallung im Regierungsbezirk Babel (die Hauptstadt war ein solcher für sich), wo nach Dan. 3, 1. Nebukadnezar die große Bildsäule errichtete. דּוּר ist, wie die alte griechische Uebersetzung ganz richtig hat, *περίβολος*, das Wort, welches auch Berosses a. O. zur Bezeichnung der Befestigungen von Babel braucht.

Cyrus, als er den Chaldäerkönig Nabonid, der ihm von Babel entgegengerückt war, geschlagen hatte, sah, wie Berosses (Joseph. gegen Ap. 1, 20) erzählt, als er an den Außenwall der Stadt kam, daß derselbe (durch Erklettern) kaum zu nehmen sei, und ordnete deshalb an, ihn (durch Graben und Widder) zu zer-

---

also 35 4/7 babyl. Fuß, und dann die runde Zahl von 120 Ellen Abstand im Lichten, = 217 1/2′, so erhalten wir, diese beiden Posten zusammenaddirt, 252 5/7′. Diodor bezeichnet den Zwischenraum zwischen Mauer und Häusern als *διάλειμμα*, macht 200′. — Die äußere Umwallung Nebukadnezars war in der Gesammtlänge der von Ninus gleichgemacht, welches nach Diodor (2, 3) an zwei Seiten je 90, an zweien je 150 Stadien maß. Babel, welches, wie Herodot (1, 178) sagt, nach Ninus Zerstörung die Königsstadt wurde, sollte jener früheren Residenz der Großkönige von Asien auch an Umfang nicht nachstehen. Nach Oppert giebt Nebukadnezar selbst inschriftlich seiner babylonischen Mauer 480 Stadien zu 360 Ellen; demzufolge wäre also auch die Herodotische Angabe nicht von griechischen Stadien zu verstehen. (Die Behauptung des Diodor a. O., daß der Stadt Ninus keine andere Stadt später an Umfang gleichgekommen sei, ist also entschieden unrichtig). Plinius (6, 26, 30) hat 60,000 Schritt Umkreis, also, da 1000 Schritt (1 röm. Meile) = 8 Stadien, die Herodotischen 480 Stadien, als übliche griechische verstanden, dagegen 200′ Höhe, 50′ Breite, also Fuß statt der Ellen Herodots. Daß aber aus diesem die ganze Angabe bei Plinius stammt, sieht man aus dem Zusatz: in singulos pedes ternis digitis mensura ampliore quam nostra, verglichen mit Herodot 1, 178 Schluß. Plinius hatte vielleicht eine schlechte Abschrift Herodots oder er verlas sich. Hieronymus sagt a. (S. 179) a. O.: Babylonem ... per quadrum sitam, ab angulo usque ad angulum muri sedecim millia tenuisse passuum, i. e. simul per circuitum sexaginta quattuor, refert Herodotus et multi qui Graecas historias conscripserunt. Aber 64,000 Schritt sind 512 Stadien (zu 125 Schritt), also 32 mehr als Herodot angiebt.

Digitized by Google

ſtören. *) Inzwiſchen zog er dem Nabonid nach, der ſich in die Feſtung Borſippon geworfen hatte; ohne indeſſen eine Belagerung abzuwarten, dankte derſelbe ab. In Folge deſſen hat dann wohl auch Babel ſeine Thore gutwillig geöffnet, bevor den Mauern beträchtlicher Schaden geſchehen ſein konnte. Herodot berichtet (3, 159), daß Darius, nachdem er die Stadt durch Liſt erobert, die Mauer niederreißen **) ließ und alle Thore (ſie waren ehern 1, 179) wegnahm, während Cyrus keins von beiden gethan habe. Τὸ τεῖχος ſchlechtweg iſt natürlich der Außenwall. Ohne Zweifel warf man ihn in den Graben, aus dem er genommen war (1, 179), ſo daß die Fläche wieder hergeſtellt wurde. Nach Herodots eigner Angabe alſo beſtand der Wall nicht mehr, deſſen Ausdehnung und Einrichtung er beſchreibt; wir müſſen daher die Präſentia ſeiner Beſchreibung auf die Zeit des Cyrus beziehen, von der er dort ſpricht. Daß die Hiſtoriker der römiſchen Kaiſerzeit von dieſen Außenwerken gar nicht mehr reden, ſondern immer nur von der eigentlichen Altſtadt iſt ſomit verſtändlich genug.

Auch der Thurm aber war zu Herodots Zeit nicht mehr unverſehrt. Kteſias erzählt, daß Xerxes, der Sohn des Darius, als er den Kriegszug gegen die Griechen beſchloſſen hatte, nach Babel gekommen und das Grab des Belitan (τὸν Βελιτανᾶ τάφον) zu ſehen verlangt, und durch den Mardonius, ſeinen Günſtling, auch wirklich zu ſehen bekommen habe. In Belitan hat ſchon Perizonius בל איתן wiedererkannt, was aber nicht ſowohl den validus robustus als vielmehr den beſtändigen ewigen Gott bezeichnet. Photius, in deſſen Excerpten ſich jene Kteſianiſche Nachricht findet (cod. 72), fügt noch kurz hinzu: und den Sarg konnte er, wie auch geſchrieben ſtand, nicht füllen mit Oel. Worauf ſich dies bezieht, verſtehen wir aus einer Erzählung des Aelian, welche, wie ſchon Joh. Scheffer annahm, ebenfalls aus Kteſias geſchöpft ſein wird. Aelian näm-

*) κατασκάψαι διὰ τὸ λίαν αὐτὴν πραγματικὴν καὶ δυσάλωτον γενῆναι τὴν πόλιν (πραγματικόν, was einem zu ſchaffen macht). Er war alſo noch nicht im Beſitz der Stadt. Βαβυλῶνα καταλαβόμενος muß man daher nicht überſetzen: „nachdem er Babel genommen;“ es bedeutet nur: als er Babel erreicht hatte (vorher hieß es: ὥρμησεν ἐπὶ τῆς Βαβυλωνίας). Auch wenn es Angreifen bedeuten ſollte, würde der Satz anders conſtruirt ſein.

**) περιαιρεῖν braucht Herodot auch 6, 46. vom ringsabreißen einer Stadtmauer.

lich (der unter Elagabal und Alexander Severus schrieb) hat (in seiner ποικίλη ἱστορία 13, 3) ein Kapitel: Ueber das Denkmal (μνήματος) des Bel und die dem Xerxes in ihm begegnete schlimme Vorbedeutung. Xerxes, sagt er, des Darius Sohn, als er das Denkmal des alten Bel durchgraben (διασκάψας), fand einen gläsernen Sarg,*) worin der Todte in Oel gelegen war. Der Sarg war aber nicht gefüllt, sondern es fehlte am Rande etwa eine Hand breit; neben dem Sarge befand sich aber noch eine kurze Denksäule (στήλη) mit der Inschrift (ἔνθα ἐγέγραπτο — dies das ἐγέγραπτο bei Photius): Dem das Denkmal Oeffnenden und den Sarg nicht Auffüllenden geht es (in Zukunft) nicht besser (sein Glück wird nicht steigen; im Gegentheil —). Als Xerxes das gelesen, erschrak er und befahl, so schnell als möglich Oel aufzugießen, — aber es wurde nicht voll; er befahl wiederum aufzugießen, — aber es nahm keinen Zuwachs; bis daß er es aufgab, das Nachgießen vergeblich zu verschwenden. Es war ihm jedoch unheimlich zu Muth, als er, indem er das Grab hinter sich verschließen ließ, davon ging. Die Denksäule aber log in allem, was sie vorhersagte, mit nichten. Denn als er siebzig Myriaden gegen die Hellenen zusammengebracht hatte, kam er schlecht davon; dann zurückgekehrt starb er so schmählich wie ein Mensch nur kann, Nachts im Bett von seinem Sohne umgebracht. Da übrigens Ktesias nachher berichtet, daß Xerxes vom Artapan umgebracht sei, welcher den Verdacht auf den Sohn wälzte, der dafür von seinem Bruder getödtet wurde, so ist klar, daß Aelian wenigstens den Schluß seiner Erzählung, der die Erfüllung angeht, nicht aus Ktesias hat. Wie viel an der ganzen Geschichte wahr ist und was etwa die Chaldäer dem Könige vorgemacht und eingeredet haben, sind wir jetzt außer Stande zu sagen; wir bemerken nur, daß, auch wenn der Bau gar kein Grab enthielt, die Ansicht, er enthalte ein solches, genügte, um Nachgrabungen anzustellen, von denen man sich Schätze versprach, deren es damals zu dem Hellenenkrieg reichlich bedurfte. Auch Xerxes Vater, Darius, hatte ein königliches Grab in Babel aus Hoffnung auf einen Schatz geöffnet (Herod. 1, 187). Jedenfalls hat Xerxes damals die Babylonier

*) Die Bestattung in einer Art von Glas ist sowohl nach Ktesias (Diodor 2, 15) als nach Herodot (3, 24) Sitte der Aethiopen. Und ein Aethiope ist nach Gen. 10. Nimrod den Kusch, der, wie gesagt, mit Ninus Sohn Bels identisch ist.

Digitized by Google

aufs äußerste erbittert, denn, als er nach Ekbatana ging, fielen sie ab, wie Ktesias mittheilt, und tödteten den königlichen Strategen daselbst; Megabyzes nahm die Stadt wieder ein und erhielt von Xerxes nebst anderem das größte Geschenk, das die Perserkönige zu machen pflegten, sechs Talente Gold, ein Zeichen der allerhöchsten Zufriedenheit mit der trefflichen Ausführung des wichtigen Auftrags. Daß Xerxes, wie man sage, das Belsgrab eingerissen habe (*κατέσπασεν ὥς φασιν*), meldet auch Strabo (16, 1, 5); ebenso Arrian, jener König habe, wie die andern Heiligthümer der Babylonier, so auch das des Bel zerstört (*καθεῖλεν* 3, 16. *κατέσκαψεν* 7, 17). Der letztgenannte Schriftsteller fügt (an dieser zweiten Stelle) hinzu, daß es geschehen sei, als der König aus Hellas zurückgekehrt war; das wäre also 480, spätestens 479. Daß er damals wieder nach Babel gekommen, sagt auch Ktesias. Vielleicht hatten sich aufs neue empörerische Regungen gezeigt, vielleicht wollte er nur die Strafe ganz vollziehen und den ihm ungünstigen Gott des Cultus berauben. Eben hatte wieder Megabyzos auf königlichen Befehl auch den Delphischen Tempel verwüsten müssen. Bei diesem königlichen Besuch in Babel muß es geschehen sein, daß Xerxes, wie Herodot von den Chaldäern hörte (1, 183), auch die im Belshof aufgestellte massiv goldene Statue von zwölf Ellen Höhe, die schon Darius (als er Babel eroberte) große Lust hatte mitzunehmen, doch aber nicht anzutasten wagte, nun ohne Scheu fortschaffen ließ und den Priester, der dagegen zu protestiren sich erfrechte, tödtete. Auch die Gold- und Silberbekleidung der Steckwerke der Sonne und des Mondes wird damals abgerissen und abgehackt worden sein, die Farbenpracht vernichtet, die Kapelle hinuntergestürzt, die Treppen verbrannt und das kolossale Gemäuer, so gut es ging, durch Feuer und sonstige Gewalt zu zersprengen gesucht. Es erklärt sich dann auch, daß Herodot, der etwa 30 Jahre nachher dort war, nichts Aehnliches von den Farben dieses Baues zu berichten findet, wie von den Mauern Ekbatanas; daß er nicht einmal die Höhe angiebt. Seitdem nun blieben die Ruinen dem weiteren Verfalle preisgegeben und auch die Beraubung der noch übrig gelassenen Kostbarkeiten wird fortgesetzt sein. *) Etwas unverschämt erscheint es danach,

*) Diodor 2, 9. sagt, nachdem er die goldenen Statuen und Gefäße erwähnt: *ταῦτα οἱ τῶν Περσῶν βασιλεῖς ὕστερον ἐσύλησαν.* Da er von

wenn Darius Codomannus, als er gegen Alexander zog, auf seinem Kriegswagen den königlich persischen Adler zwischen den Bildern des Ninus und des Bel anbringen ließ (Curtius 3, 7, 16), und kein Wunder, daß diese ihm dennoch nicht beistanden. Der Sieger aber zeigte sich dafür dem Bel sehr devot.

Arrian erzählt a. O.: sobald Alexander nach der Schlacht von Arbela Babel betreten, habe er den Babyloniern befohlen, die Heiligthümer, die Xerxes zerstört, wieder aufzubauen, sowohl die andern als auch das Heiligthum des Bel, den die Babylonier am meisten unter den Göttern verehren; er that in Bezug auf den Gottesdienst alles, was den Chaldäern gutschien und brachte auch dem Bel nach ihrer Anweisung Opfer. Einige sagen, fügt Arrian über das Belheiligthum (νεώς) an einer andern Stelle (7, 17) hinzu, Alexander habe es auf den früheren Grundlagen (θεμελίοις) wieder aufzubauen im Sinne gehabt und deshalb den Babyloniern den Schutt wegzuschaffen (ἐχφέρειν) befohlen; Andere dagegen, er habe ein noch größeres, als das alte war, zu bauen beabsichtigt. Indessen, wenn er es auch zu vergrößern dachte, so scheint doch sicher, daß er es auf seiner alten Stelle wieder errichten wollte. Als Alexander acht Jahre später aus Indien wieder vor Babel anlangte, suchten die Chaldäer ihn davon abzuhalten, zum Westen, zum Untergang zu ziehen; er solle den Gottesspruch, der ihnen darüber von Bel zu Theil geworden sei, achten und sich gen Aufgang wenden. Alexander aber hatte, wie derselbe Arrian (7, 17) erzählt, einigen Argwohn, daß sie nicht sowohl wegen eines Orakels des Bel als vielmehr wegen ihres persönlichen Interesses, das sich allerdings an den Belstempel knüpfte, ihn am Betreten der Stadt hindern wollten. „Da er fortgezogen war, hatten die mit den Herstellungsarbeiten an jenem Heiligthum Beauftragten sich der Sache nur gemächlich angenommen, der König aber beabsichtigte, das Werk mit seinem ganzen Heer auszuführen. Dem Gott Bel aber gehöre, sagte man, viel Land, das ihm von Seiten der assyrischen Könige geweiht war, und viel Gold, wovon sonst der Tempel in Stand erhalten und die Opfer dem Gott gebracht werden; jetzt aber genössen die Chaldäer das des Gottes, weil nichts da (weder Bauten noch Cultus),

---

Königen im Plural spricht, so mag er gelesen haben, daß Xerxes nicht der erste und letzte war, der das Heiligthum plünderte.

Digitized by Google

worauf man die Einkünfte verwenden könnte. Deshalb nun hatte Alexander sie in Verdacht, sie wünschten ihn darum von der Stadt fern zu halten, damit er nicht den Tempel schnell fertig machte (δι' ὀλίγα τὸν νεὼν ἐπιτελεσθέντα) und ihnen dadurch den Gewinn aus den Gütern desselben nehme." Wohl nicht ohne Zusammenhang mit diesem seinem Mißtrauen gegen die Chaldäer geschah es, daß der König für die babylonischen Festungswerke nicht die gleiche Sorgfalt wie für den Cultus zeigte. Wie wir aus Diodor (17, 115) sehen, ließ er zehn Stadien der Mauer niederreißen (καθεῖλεν), um die Ziegel (τὴν ὀπτὴν πλίνθον — aus solchem war nach Berossos, bei Jos. a. O., eben nur diese innere Mauer gebaut, vgl. Curtius a. O., während die äußere ἐξ αὐτῆς τῆς πλίνθου errichtet war, aus bloßem, d. h. rohem, ungebranntem Backstein) zu einem, ein Stadium langen und ebenso breiten, Scheiterhaufen für Hephästion zu verwenden. Den Thurmbau griff er nun wirklich rüstig an. Strabo berichtet (a. O.) von dem durch Xerxes zerstörten Belsgrabmal: „Alexander wollte es wieder herstellen; es war aber eine große Arbeit und die viel Zeit erforderte, — nur den Schutt wegzuräumen, hatten 10,000 Mann [gewiß von seinem Heer, nach der von Arrian berichteten Absicht] zwei Monate zu thun, — so daß das Unternehmen bei seinem Leben nicht fertig wurde,*) denn gleich darauf befiel den König die Krankheit und das Ende. Von den Späteren aber," setzt Strabo hinzu, „kümmerte sich keiner darum, sondern selbst das Vorhandene wurde vernachlässigt; und es ruinirten (κατέρειψεν) die Stadt theils die Perser, theils die Zeit und die macedonische Geringschätzung von dergleichen, und vornehmlich, daß Seleucus Nicator am Tigris, etwa 300 Stadien von Babel, Seleucia baute." Uebrigens ließ Seleucus, wie Pausanias (1, 16, 3) mittheilt, als er die ebenerwähnte Stadt baute und Babylonier derthin übersiedelte, doch die Mauer Babels und das Heiligthum des Bel stehen und die Chaldäer um dasselbe wohnen.

Eupolemos, ein Schriftsteller des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts, sagt, die aus der Fluth geretteten Giganten, welche Babel bauten, hätten auch den Thurm gebaut, von dem soviel erzählt werde (τὸν ἱστορούμενον πύργον). Als dieser durch gött-

*) οὐκ ἐμέλλησε ἐπιτελεσαι, es wurde nicht vor ihm fertig, er kam eher zu seinem Ende als der Thurm zu seiner Vollendung kommen konnte.

liche Wirkung gefallen (*πεσόντος ὑπὸ τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας*), haben sich die Giganten über die ganze Erde ausgebreitet (Fragm. hist. Gr. 3, 211. 212).

Um das Jahr 80 des letzten vorchristlichen Jahrhunderts*) gab die Jüdische Sibylle (in dem ältesten Kern der uns erhaltenen Sibyllinen) eine Darstellung der Zerstörung des Babylonischen Thurms und der sich daran anschließenden Zwistigkeiten des Menschengeschlechts. Die Stelle lautet (mit den nöthigen Textemendationen) im dritten Buch unserer Sibyllinen folgendermaßen. V. 98 f. spricht sie zunächst von den

βροτοῖς οἳ πύργον ἔτευξαν

χώρῃ ἐν Ἀσσυρίῃ. Auch nach Herodots Geographie 1, 178. 3, 92. liegt Babel in Assyrien.

Ὁμόφωνοι δ' ἦσαν ἅπαντες
καὶ βούλοντ' ἀναβῆν' εἰς οὐρανὸν ἀστερόεντα· 100
αὐτίκα δ' ἀθάνατος μεγάλην ἐπέθηκεν ἀνάγκην

πνεύμασιν· Der Allmächtige nöthigte die *πνεύματα* gegen das übermüthige Unterfangen aufzutreten. *πνεῦμα* ist amphibolisch wie רוח, von Engeln und Winden. Gott beauftragt die Geister und diese bewirken die Winde, die nun gleich deutlicher als *ἄνεμοι* auftreten. Wir erinnern uns an den Beschluß Gottes im Engelrath Gen. 11, 7.

αὐτὰρ ἔπειτ' ἄνεμοι μέγαν ὕψοθι πύργον

ῥίψαν καὶ θνητοῖσιν ἐπ' ἀλλήλοις ἔριν ὦρσαν· Die Winde sind eben mehr als das, sind Geister.

τοὔνεκά τοι Βαβυλῶνα βροτοὶ πόλει οὔνομ' ἔθεντο. Anspielung auf die hebräische Etymologie des Genesisredactors.

Αὐτὰρ ἐπεὶ πύργος τ' ἔπεσε γλῶσσαί τ' ἀνθρώπων

---

*) Ludw. Giesebrecht, Damaris 1861. S. 208 f. — Diese Sibylle sagt selbst V. 808 f., daß sie aus Babel gekommen. Berossisch nennt sie Mose von Chorene, Gesch. 1, 6. Pausanias, zur Zeit der Antonine, erwähnt Perieg. 10, 12, 9. eine schicksalverkündende Sabbe bei den palästinischen Hebräern, als deren Vater Berossos genannt werde und die nach Einigen eine Babylonierin, nach Andern eine Aegypterin sei. Der etwas jüngere, mit Unrecht dem Justinus Martyr zugeschriebene *λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας* berichtet c. 37, daß man glaube, die cumäische Sibylle stamme aus Babel und sei eine Tochter des Berossos, der die chaldäische Geschichte beschrieben, und citirt dann einiges noch jetzt in diesem dritten Buch der Sibyllinen Enthaltene. Möglich, daß sie aus Berossos schöpfte, der auch wohl des Eupolemos Quelle ist.

Digitized by Google

παντοδαπαῖς φωναῖσι διέστρεφον (in mannichfache Mundarten auseinandergingen), *αὐτίχ' ἅπασα* [statt *αὐτὰρ ἅπ.*
γαῖα βροτῶν πληρῶτο, μεριζομένων βασιλείων. [statt *βασιλήων*
Καὶ τότε δὴ δεκάτη γενεὴ μερόπων ἀνθρώπων
ἐξ ὗτερ κατακλυσμὸς ἐπὶ πρωτέρης γένετ' ἄνδρας.

Die Ansetzung der Sprachtrennung in der zehnten Generation nach der Fluth beruht gewiß auf der Identificirung jener Katastrophe mit dem Untergang der Nimroddynastie in Babel im Jahre 1976. Die zehnte nachnoachische Generation ist die des Abraham, der 1965 in Kanaan einwanderte.

Καὶ βασίλευσε Κρόνος καὶ Τιτὰν Ἰαπετός τε. 110

In jenem zehnten Geschlecht also herrschen drei Könige über die Menschheit: Kronos, Titan und Japetos. Gewiß im Sinn der Sibylle versteht Moses Chorenatzi darunter Sem, Ham und Jafeth. Kronos übersetzt er (unter den Sassaniden) durch Zervan, dies wie jenes bedeutet die Zeit, den Zeitgott, den altsemischen אל עולם. Sem stirbt auch nach dem ältesten Genesiserzähler erst 1830. Ham ist Titan. Nimrod, der Leiter dieses Unternehmens, welches mit der von den Giganten beabsichtigten Stürmung des Götterſitzes dieselbe Sache ist, ist Hamide und Gigant, Nafil (s. hinten). Doch mit Unrecht läßt Moses die Sibylle sagen: vor dem Thurmbau und der Vervielfältigung der Sprachen, aber nachdem Xisuthrus (d. h. Noah) nach Armenien geschifft, seien Zervan, Titan und Jafeth Beherrscher der Erde gewesen; die Dreitheilung des Reichs tritt bei ihr erst ein, als die Einheit und Einigkeit des Menschengeschlechts durch göttliche Machtthat aufgehoben ist.

Alexander Polyhistor, der diese Sibylle noch im ersten vorchristlichen Jahrhundert excerpirt, giebt in seiner Schlußbemerkung, daß ihr zufolge nach der Fluth Titan und Prometheus gelebt (Fragm. hist. Gr. 2, 503), durch diesen letztern Namen den des Japetos wieder (vgl. oben S. 135).

Unter Augustus schreibt Diodor (2, 9), das Belsheiligthum sei mit der Zeit so zerfallen (*τῇ κατασκευάσματος διὰ τὸν χρόνον καταπεπτωκότος*), daß man die ursprüngliche Höhe aus den Ruinen nicht mehr abnehmen könne; und bald darauf: von den Königsburgen und den andern Baulichkeiten (*κατασκευασμάτων*) hat die Zeit einiges gänzlich verschwinden gemacht, anderes verdorben (*ἐλυμήνατο*); auch von Babel selbst wird jetzt ein geringer Theil

Digitized by Google

bewohnt, das Meiſte innerhalb der Mauer wird beackert. Ebenſo ſagt zur Zeit Chriſti Strabo (16, 1, 5) von dem Belsgrabmal: jetzt iſt es zerſtört (κατεσκαμμένος), und auf ganz Babel wendet er das Wort an: ἐρημία μεγάλη ἐστιν ἡ Μεγάλη πόλις. Etwa ein halbes Jahrhundert ſpäter berichtet der ältere Plinius (6 c. 26): durat adhuc ibi Jovis Beli templum; cetero ad solitudinem rediit, exhausta vicinitate Seleuciae.

Eigenthümlich geſtaltet erſcheint die Pyrgopoiie bei Joſephus, der gewiß älteren Gewährsmännern folgt (vielleicht unter anderen dem Heſtiäus, den er beiläufig erwähnt, von dem wir aber übrigens bis jetzt kaum mehr vermuthen können, als daß er wohl ſemitiſcher Schriftſteller über morgenländiſche Geſchichte war, vgl. Fragm. hist. Gr. 4, 433). Joſephus erzählt in ſeinen Alterthümern 1, 4. folgendermaßen: Die drei Söhne Noahs, Sem, Ham und Jafeth, welche hundert Jahre vor dem Fluthregen geboren waren (nur von Sem erfahren wir aus der Geneſis genauer, daß er im zweiten Jahre nach der Fluth ein Jahrhundert alt wurde), kamen als die erſten von den Bergen in die Ebenen hinunter und machten daſelbſt Wohnung; ſie waren es, welche den andern, die ſich wegen der Fluth ſehr vor dem flachen Land fürchteten und zögerten von den hohen Oertern herabzuſteigen, Muth machten, ihrem Beiſpiel zu folgen. (Dieſer jüdiſche Schriftſteller meint alſo nicht, daß die Fluth ſchlechthin alles Menſchliche außer den Noachiden erſäuft habe.) Die Ebene, in welcher ſie ſich zuerſt niederließen, wird Sennaar genannt. Da ihnen aber Gott befahl, wenn ſie zahlreich würden, Kolonien auszuſenden, damit ſie nicht in Zwiſt geriethen, ſondern bei ausgebreitetem Landbau die Feldfrüchte reichlich gewönnen, gehorchten ſie aus Unverſtand demſelben nicht (ſie begriffen nicht Gottes vätertich fürſorgliche Abſicht). Und deshalb traf ſie Unglück und ſie mußten ſo ihre Sünde fühlen (da ſie nicht hören wollten). Da ſie nemlich in Fülle von jungem Nachwuchs blühten, rieth ihnen Gott wiederum (wie er ſchon im voraus gethan hatte), die Kolonienabſendung vorzunehmen. Sie aber hielten dafür, daß ſie nicht durch Jenes Gnade ihre Güter hätten, ſondern meinten, daß ihre eigne Kraft Urſach ihres Wohlſtandes ſei, und waren nicht folgſam. Zu dem Ungehorſam gegen das Geheiß Gottes kam noch, daß ſie argwöhnten, er treibe ſie hinterliſtig zur Auswanderung an, damit ſie, ſo zerſtreut, leichter zu behandeln (und zu beherrſchen) wären. Derjenige aber, welcher ſie zum

Uebermuth gegen Gott und zur Mißachtung desselben aufreizte, war Nimrod, Enkel Hams, des Sohnes Noahs, ein kühner Mann und tapferer Faust, der sie überredete, Gott nicht zuzugeben, daß sie durch ihn glücklich würden, sondern dafür zu halten, daß die eigene Tüchtigkeit ihnen dies verschaffe (*τὴν ἰδίαν ἀρετήν*). Und er brachte das Staatswesen bald zur Tyrannis, indem er nur so meinte, die Menschen von der Gottesfurcht abtrünnig machen zu können, wenn sie sich ganz und gar auf seine Macht verließen (also ein Despot aus antireligiösem Fanatismus. Spielte in diese Charakterzeichnung etwa das Bild Neros hinein?). Er prahlte damit, daß er Gott abhalten werde, wenn derselbe wieder die Erde überschwemmen wolle; er werde nemlich einen Thurm bauen, höher als das Wasser steigen könne; auch werde er Rache nehmen für den Untergang der Vorfahren. Die Menge aber folgte bereitwillig den Dogmen (Befehlen) Nimrods, es für Knechtschaft haltend Gott zu weichen (ihm nachzugeben und nachzustehen); und sie bauten den Thurm mit unausgesetztem Eifer und ohne bei der Arbeit nachzulassen. Schneller als man hätte denken mögen wurde er durch die Menge der Hände groß; die Breite freilich war so ansehnlich, daß dadurch für den Beschauer die Höhe verlor. (Wir wiesen schon oben S. 177. auf diese Stelle.) Man baute ihn aber aus gebranntem, durch Asphalt verbundenen Backstein (*πλίνθος*), damit er nicht nach den Seiten ausweiche (rings ins Ausgleiten geriethe durch seinen eignen Druck — *ὡς ἂν μὴ περιῤῥέοι* — oder durch das Wasser einer neuen Fluth auseinander weiche). Da Gott sie in so thörichter Leidenschaft befangen sah (*ἅτῳ μεμηνότας*), beschloß er nicht, sie ganz zu vernichten, weil sie auch nicht durch das Umkommen der Früheren zur Besonnenheit gekommen seien, aber in Zwietracht stürzte er sie, indem er Sprachverschiedenheit unter ihnen bewirkte und machte, daß sie wegen der Vielsprachigkeit einander unverständlich waren. Der Ort aber, wo sie den Thurm bauten, wird jetzt Babylon genannt wegen der Verwirrung des in der Redeweise früher Deutlichen; denn die Hebräer nennen die Verwirrung (*σὐγχυσιν*) Babel. Dieses Thurmes und der Sprachenabweichung der Menschen gedenkt auch eine Sibylle (jene von uns erklärte Berosssische), welche so sagt (die Stelle ist nicht wörtlich in Versen angeführt, sondern prosaisirt): „Als alle Menschen gleichredend waren, bauten gewisse Leute einen sehr hohen Thurm, um vermittels desselben in den Himmel zu steigen (*ὡς ἐπὶ*

τὸν οὐρανὸν ἀναβησόμενοι δι' αὐτῶ — dies giebt die Sibylle nicht gerade als Grund des Baues, aber doch als Absicht der Bauenden V. 100; daß nicht alle Menschen am Thurmbau betheiligt waren, liest Josephus aus seiner Anschauung nicht mit Unrecht in V. 98. hinein, indem er gewiß vor Allen den Abraham und die Seinen als unbetheiligt ansieht), die Götter aber entsandten Winde und stürzten den Thurm um und gaben jedem eine eigne Sprache (doch jedem Stamm. Die θεοί sind die πνεύματα der Sibylle, die אלהים als Engel, von denen die Winde erst veranlaßt werden). Und so geschahs, daß die Stadt Babylon geheißen ward." Nach dieser Anführung fügt Josephus zum Schluß noch eine hinzu: Der Sennaar genannten Ebene im Babylonischen Lande erwähnt Hestiäus, indem er sagt: von den Priestern die Geretteten seien, die Heiligthümer des Kriegsgottes mitnehmend, nach Sennaar in Babylonien gekommen. Der Ζεὺς Ἐνυάλιος ist vielleicht der nach seinem bekannten Gesange gar kampflustige Lamech, der, wie wir bei Sanchuniathon lesen (s. oben S. 137), später als Gott verehrt ward. Hestiäus scheint hier von der Wanderung der aus der Fluth Geretteten nach Sinear zu sprechen (vgl. oben Eupolemos). Demnach, fährt Josephus fort, zerstreuen sie sich von dort wegen der Sprachverschiedenheit, aller Orten Kolonien anlegend u. s. w. Josephus wird, wie die Sibylle, die er benutzt, diese Epoche in das zehnte nachfluthliche Geschlecht gesetzt, also den Nimrod als einen Zeitgenossen Abrahams angesehen haben, von welchem letzteren er (Kap. 7) erzählt, wie er die Religion und das Land der Chaldäer verlassen habe. (Nach Judith 5, 6 f. waren der Religion wegen schon seine Vorfahren von den Chaldäern nach Mesopotamien vertrieben worden.) Als Aeußerung des Petrus in den Clementinen führt das Chronicon paschale (p. 50) an, daß Nimrod die Assyrer die Verehrung des Feuers gelehrt habe.

Auf den Thurmbau kommt auch die Sibylle des elften Buchs, welches im Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts geschrieben ist. V. 6—16. mit einigen Nachhülfen:

Ἐξ οὗ γὰρ κατακλυσμὸς ἐπὶ προτέρους γένετ' ἄνδρας
καὶ γενεὴν πενίην ἐξώλεσεν ὕδασι πολλοῖς,
αὐτὸς ὁ παντοκράτωρ ἕτερον δὲ γένος πόρεν ἄλλο
ἀκαμάτων ἀνδρῶν·

Nachdem durch die Fluth jenes erbärmliche Geschlecht vertilgt war, ließ Gott selbst ein anderes, von jenem verschiedenartiges entstehen; die Nachiden sind göttlicher als die durch die Fluth Vertilgten.

οἳ οὐρανὸν ἀντιφέροντες
πύργον δομήσαντ' ἐς ἀθέσφατον ὕψος ἀπ' ἄλλων [statt δομήσαντες
γλῶσσαι δ' αὖτ' ἐλύθησαν, ἐπ' αὐτὰς δ' ἦλυθεν ὀργὴ [oder αὖτε λύθησαν
ὑψίστοιο Θεῦ βεβολημένη· [statt ὑψίστῳ

Der Name Babel scheint fast von βάλλειν abgeleitet werden zu sollen; es ist übrigens nicht nöthig, hier an etwas anderes auf sie Geschleudertes zu denken, als an die Winde, die bei der Beressischen Sibylle erwähnt waren.

ἔπεσε πύργος [statt κάπεσε
ἄσπετος· οἱ δὲ καλὴν γὰρ ἐπ' ἀλλήλῃς ἔριν ὦρσαν.
Λὴ τότε καὶ δεκάτη γενεὴ μερόπων ἀνθρώπων
ἐξ ἃ ταῦτ' ἐγένοντο· (d. h. ἐξ ἃ καταλυσμὸς ἐπὶ πρωτέρης γένετ' ἀνδρας) [oder ταῦτα γένοντο
μερίζετο γαῖα δ' ἅπασα
ἀλλοδαπῶν ἀνδρῶν καὶ παντοδαπῶν διαλέκτων.

Etwa im zweiten oder dritten christlichen Jahrhundert berichtet Abyden, daß erzählt werde, die ersten Menschen hätten in Verachtung der Götter jenen hohen Thurm errichtet, der das jetzige Babel sei (τύρσιν ἠλίβατον — ἣ νῦν Βαβυλὼν ἐστιν), und daß, als sie dem Himmel schon nah gewesen, die Winde den Göttern geholfen und den Bau über jene niedergeworfen; die Ruinen desselben seien es, die Babel heißen (τὰ δὴ τὰ ἐρείπια λέγεσθαι Βαβυλῶνα). Damals sei die frühere Homoglossie aufgehoben. (Fragm. hist. Gr. 4, 282).

Das Thargum Jeruschalmi II. aus frühestens dem siebenten christlichen Jahrhundert hält die Gleichzeitigkeit Abrahams und Nimrods fest, und betrachtet diesen, wie Josephus thut, als Beförderer eines neuen Cultus. Es sagt von ihm (Gen. 10, 9): er war stark in der Jagd in der Sünde (חַטָּאָה) vor dem Ewigen, indem er ein Jäger von Menschenkindern in ihrer (damaligen gemeinsamen) Sprache war, und zu ihnen sagte: laßt ab von der Religion (דִּין) Sems und hangt der Religion Nimrods an; weshalb man sagt: wie Nimrod ein Starker, (nemlich) stark in der Jagd in der Sünde

vor dem Ewigen. Und die Zeitgenoſſenſchaft Nimrods und Abrahams erhellt daraus, daß, wie dies Thargum (Gen. 48, 22) weiß, Abraham von Nimrod jenen Pelzrock Adams, paradieſiſcher Manufactur, bekommen habe, der ſich dann weiter durch Iſak, Eſau, Jakob an Joſef vererbte. Nach Erzählungen, wie ſie B. Beer in ſeinem: Leben Abrahams nach Auffaſſung der jüdiſchen Sage, 1859, geſammelt hat, war Therah, Abrahams Vater, Feldherr Nimrods, der auf Rath der Wahrſager den Neugebornen zu tödten ſuchte; doch wunderbar entging ihm der Knabe. Abraham wurde, herangewachſen, zur Einſicht in das Daſein eines unſichtbaren Schöpfers der Welt geführt und ward ein furchtloſer Prophet deſſelben, der auch vom Thurmbau abmahnte, doch vergeblich. Sein eigner Vater ließ ihn im Stich und nur ein neues Wunder Gottes bewahrte ihn vor dem Tode im Feuer, in das ihn Nimrod werfen ließ, der dem Feuerdienſt ergeben war (vgl. oben S. 194. die Notiz aus dem Chron. pasch.) Endlich folgte Therah der Ermahnung ſeines Sohnes und wanderte mit ſeiner Familie aus.

Als die den Thurm zerſtörende Kraft ſieht Benjamin von Tudela Feuer an, das vom Himmel in den Thurm gefallen ſei und die Bauſteine bis auf den Grund auseinandergetrieben habe. Ebenſo ſagt Ker Porter 1822. vol. II. p. 313: from the general appearance of the cleft in de wall and these vitrified masses I should be inclined to attribute the catastrophe to lightning from heaven. Indeſſen fragt Ritter (Erdkunde Th. XI. Bd. VII. Abth. 2. Zweite Aufl. 1844. S. 887) mit Recht: „warum hätte nicht bei einer Plünderung unter Xerxes auch eine furchtbare Feuersbrunſt mitwirken können zu dieſen theilweiſen Umſchmelzungen?“ Freilich müſſen wir mit Fraſer (Mesopotamia and Assyria 1842. p. 145) bedenken: the building originally cannot have contained any great proportion of combustible materials; and to produce so intense a heat by substances carried to such an elevation would have been almost impossible from the want of space to pile them on; daher er denn gleichfalls zu der Anſicht kommt: nothing, we should be inclined to say, short of the most powerful action of electric fire could produce the complete yet circumscribed fusion which is here observed. Allein es bliebe zu erwägen, ob nicht auf den Terraſſen und in den Luftgängen Brennmaterial genug aufgehäuft, und wenn erſt Riſſe entſtanden waren

in diesen nachgeholfen werden konnte. Uebrigens aber scheint es vernemlich doch noch einer endgültigen Feststellung zu bedürfen, ob sich wirklich in diesen Ruinenklumpen andere Verglasungen finden außer solchen die absichtlich zum Behuf des Baues vorgenommen sind.

Die besten Ansichten vom Birs Nimrud scheinen noch immer die zu sein, welche Rich in seinem Memoir und Ker Porter gegeben.

Wer auf diese Erörterungen über den Belsthurm einen Rückblick wirft, dem muß es klar sein, daß die betreffende Erzählung Genesis 11 nur vor Nebukadnezars Herstellung des Baues geschrieben sein kann. —

Wir kommen zur Geschichte Abrahams. Die Namen der Hebräer zwischen Peleg und Abraham hat der Redactor aus B ausgelassen (vgl. Hupfeld 163), sei es nach oder vor 10, 31. 32. Von 11, 29. an beginnt eine Veränderung des ursprünglichen Textes die sich bis in das 16te hinein fortsetzt (vgl. Hupfeld 198). Erst im 17ten nemlich wird aus der ältesten Erzählung berichtet, daß Gott dem Abram bei Einführung der Beschneidung den neuen Namen Abraham gegeben, die andern beiden Erzähler reden nicht von diesem Namenswechsel. Wenn nun aber nicht eine zu handgreifliche Unangemessenheit bleiben sollte, so durfte der Harmonist den Namen Abraham nicht vor der Epoche seiner Einführung gebraucht werden lassen, mußte also überall vorher die Form Abram setzen. Z. B. konnte er den Malkizedek doch nicht sagen lassen: gesegnet sei Abraham vom höchsten Gott — wie ohne Zweifel in dieser Erzählung stand; damals war Ismael noch nicht geboren, der schon dreizehn Jahr alt war, als Abraham den neuen Namen empfing. Obgleich nun der Harmonist größere Ungleichheiten ungeebnet ließ, hat er doch diese, die durch Auslassung eines ה zu beseitigen war, entfernt und Kap. 11—16. überall in B und C אברם gesetzt statt אברהם. Ebenso ändert er Kap. 16. bei diesen beiden Verfassern שרי in שרה, denn jener Name wird ihr gleichfalls erst Kap. 17. gegeben; bei A, welcher auch in diesem Falle der einzige ist, der von dem Namenstausch erzählt.

Kap. 14. ist das anfangende ויהי von der Hand des Redactors. Wir sahen, daß dies Kapitel (welches Hupfeld ganz an B überweist) die Schrift des Dritten beginnt. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß diese selbständige Schrift mit ויהי angefangen haben sollte; und anzunehmen, daß etwa vorn etwas weggeschnitten wäre,

ist auch kein Grund vorhanden, vielmehr eröffnet sie ihre Darstellung durchaus passend und befriedigend mit der Bestimmung der Zeit, in welcher Abraham handelnd eingreift in die großen Weltereignisse, nemlich durch seinen Sieg über den Großkönig von Sinear und dessen Verbündete.

V. 20. können die Worte: und er gab ihm den Zehnten von Allem, nemlich Abraham dem Malkisedek, nicht von C sein. Denn im Zusammenhang seiner Darstellung müßten sie darauf bezogen werden, daß Abraham damals den zehnten Theil aller jener Kriegsbeute an Malkizedek gegeben habe. Dazu aber stimmt nicht, daß Abraham gleich darauf, dem König von Sodom gegenüber, heilig bethenert, auch nicht das Allergeringste behalten zu wollen von des Königs Eigenthum; Abraham betrachtet also das von ihm Erbeutete nicht als sein eigen. Dann brauchte er es aber nicht zu verzehnten, ja durfte es nicht verzehnten. Hatte er dies aber dennoch gethan, wie durfte er dann wagen, die Voraussetzung des Königs von Sodom, daß Abraham die Beute nach Kriegsrecht als sein Eigenthum ansehe und behandeln werde, so stolz und feierlich zurückzuweisen? Der König von Sodom war ja, allem Anschein nach, nicht später als Malkizedek mit Abraham zusammengetroffen und war anwesend als dieser die Beute verzehntete. Oder, sollte jener wirklich nichts von diesem Schritt Abrahams gewußt haben, in welchem Licht würde dieser erscheinen, wenn er, angesichts der eben vorgefallenen Thatsache, sich so uneigennützig gebahrte? Würde dieser Erzähler absichtlich einen solchen Schatten auf den Charakter des Patriarchen werfen wollen? Dann wäre der göttliche Lohn für Abraham doch in der That mehr als auffallend. Wollte man sagen, Abraham schenke eben durch jene höflichen Worte: „ich nehme nichts von allem was dein ist," d. h. über das du fortan, nachdem ich Gott das Seine gegeben, wieder als über dein Eigenthum verfügen magst, dem Könige die Beute zurück, so bliebe doch höchst seltsam, daß unter denjenigen Theilen, die der König nicht wieder erhalten kann, V. 24, mit keinem Wort jenes Zehnten Erwähnung geschähe. Oder hätte Abraham jenen Zehnten der ganzen Beute lediglich von der Habe Lots genommen, die sich dabei befand? Allein Lots Eigenthum war doch wohl nicht so groß, daß es den zehnten Theil der ganzen Habe Sodoms ausmachte. Und wenn auch, an Lots Eigenthum durfte sich Abraham ebensowenig vergreifen als an des

Sodomiterkönigs; und hatte er sichs einmal nach Kriegsbrauch angeeignet, so bliebe sein Schwur ebenso frevelhaft oder unbesonnen, als wenn er das Gut der Sodomiter selbst als seins behandelt hätte. Genug, die Schlußworte von V. 20. müssen Zusatz des Redacters sein. Dieser fand es gewiß bedenklich, daß in der Patriarchenzeit nur für Bethel und gerade für dieses Heiligthum des Nordreichs eine Zehntenzahlung erwähnt war, 28, 22. Er nahm daher hier die Gelegenheit wahr, darauf hinzuweisen, daß schon Abraham dem königlichen Priester zu Jerusalem den Zehnten gegeben. Diese tendenziöse Notiz gewährt uns übrigens die älteste Autorität für die richtige Auffassung, daß Salem Jerusalem ist. Hätte der Redacter einen andern Ort darunter verstanden, so hätte er sich wohl gehütet, einen derartigen Zusatz zu machen.

Kap. 15. ist zunächst V. 3. ein Glossem. Gott hatte zu Abraham gesagt: ich bin dir Geschenk, dein überschwenglicher Lohn. Darauf hieß es V. 2: „Und Abraham sagte: Herr, Ewiger, was giebst du mir? Gehe ich doch kinderlos, und Erbsohn meines Hauses ist Damask, Elieser.“ V. 3. fährt unmittelbar fort: Und Abraham sagte: siehe, mir hast du nicht Samen gegeben, und siehe mein Hausohn erbt bei mir. Daß dieser Vernichts Neues sagt nach dem vorher Gesagten, ist deutlich. Er kann nur Erläuterung des vorhergehenden Verses sein sollen, welcher dem Verständniß einige Schwierigkeiten bot; besonders das בן משק ביתי schien einer Erklärung zu bedürfen. Sie ist gegeben in dem בן ביתי יורש אתי. Schwerlich hat seiner Zeit der Erzähler dieses Kapitels geglaubt, daß er sich so undeutlich ausgedrückt habe, daß er sich selbst erläutern müsse. Auch das ist nicht wahrscheinlich, daß er selbst von jenem wortspielenden Ausspruch des Abraham, der damals schon im Vollemunde umgelaufen, habe die richtige Erklärung geben wollen; denn andere uns jetzt auffallende Formeln erklärt er wenigstens nicht, z. B. nicht 20, 16.: Dies sei dir eine Augendecke u. s. w. Die einfachste Annahme ist die, diesen dritten Vers, der den Fortschritt der Erzählung lähmt, als Einschaltung des Redacters anzusehen, die übrigens der Sache nach richtig ist.

Einen größeren Zusatz macht derselbe nach V. 11, wo gesagt war, daß die Raubvögel auf die zerstückten Thiere herabgeschossen seien, Abraham aber sie verscheucht habe. Hier fügt der Redacter hinzu: 12. Und die Sonne wollte untergehen, und ein

Schlaf fiel auf Abraham und siehe, Schrecken, große Finsterniß fiel auf ihn. 13. Und er sagte zu Abraham: wissen sollst du, daß Gast sein wird dein Same in einem Land, das nicht ihres, und sie dienen ihnen und sie drücken sie vierhundert Jahre. 14. Und auch das Volk dem sie dienen richte ich und danach ziehen sie aus mit großem Erwerb. 15. Und du gehst zu deinen Vätern in Frieden, wirst begraben in gutem Alter. 16. Und das vierte Geschlecht kehren sie hieher zurück, denn nicht genügend ist die Schuld des Emoräers bis dahin. 17. Und es geschah, die Sonne ging unter und Dunkel trat ein. Daran oder vielmehr an V. 11. schließt sich dann der Text: Und siehe ein rauchender Glühtopf und eine Feuerflamme, die hindurchfuhr zwischen jenen Stücken. Schon Hupfeld (der bei V. 3. keinen Anstoß nimmt) bemerkt S. 143. Anm.: „Diese Stelle V. 13—16., die weit über das nächste Ziel hinausgreift, steht allerdings in etwas losem Zusammenhang mit der Verhandlung, und läßt dem Zweifel Raum, ob sie ursprünglich oder an der richtigen Stelle und nicht etwa erst später eingelegt sei." Daß sie wirklich nicht der Erzählung des dritten angehört, ist uns gewiß, und, wie wir gleich erörtern werden, nicht bloß weil der Blick auf die ägyptische Dienstbarkeit hier gar nichts zur Sache thut. Auch kann sie nicht einer der beiden andern Schriften entnommen sein, in denen sich nirgend ein passender Anknüpfungspunkt findet, am wenigsten zwischen den Bestandtheilen aus A oder B in Kap. 13. einerseits und Kap. 16. andererseits, zwischen welche Kapitel sie doch bei dem Einen wie bei dem Andern gehören würde, wenn die Ordnung der Erzählung in jenen beiden Schriften von der Redaction auch hier bewahrt ist. Mit den Versen 13 – 16. ist aber auch V. 12. sowie 17ª herauszunehmen. Gehörten sie dem Text an, so würde Abraham, der wachend mit Gott gesprochen, von diesem unter den Sternenhimmel hinausgeführt war, die Thiere geholt und geschlachtet hatte, die Raubvögel von denselben abgewehrt, er würde den Gipfelpunkt der Bundesschließung, das Hindurchgehen Gottes zwischen den Thierstücken, nicht mit wachen Augen sehen. Dies Hindurchgehen ist aber doch in demselben Grade als das Zerstücken der Thiere ein wirkliches. Es wäre gar zu seltsam, wenn diese Hauptsache sich nur im Traumgesicht zutrüge, nachdem Gott alles für einen Ver-

Digitized by Google

gang in der Wirklichkeit hätte vorbereiten lassen. Sollten wir uns aber denken, daß Abraham vor jener Erscheinung wieder aufgewacht sei, so wäre die Mittheilung, daß er inzwischen etwas geschlafen habe, von kurz vor Sonnenuntergang bis die Sonne wirklich untergegangen, und daß er in diesem Schlaf große Angst ausgestanden, recht müßig und überflüssig. Von diesem Einschlafen kann nur zu dem Zweck berichtet sein, weil der Redactor nicht dafür hielt, daß Gott in der That die Stücke durchschritten habe, — es konnte das nur ein Traumgesicht Abrahams gewesen sen, auch so noch geschah etwas übermenschliches hochheiliges und kündigte sich in dem Schrecken an, der Abraham überfiel, und in der außergewöhnlichen Finsterniß noch vor Sonnenuntergang. Was vom Untergehen der Sonne gesagt ist, wird als eingeschoben dadurch verdächtig, daß man nach der vorhergehenden Erzählung sich vielmehr gedacht hat, Abraham habe gleich in der Nacht, als ihm Gott unter dem freien Himmel den Auftrag gegeben, die betreffenden Thiere herbeigeschafft und getödtet. Es fällt, wenn man aufmerksam bis dahin gelesen hat, auf, daß es nun mit einmal heißt: und die Sonne wollte untergehen. War denn der ganze Rest der Nacht und der ganze nächste Tag nöthig, um die fünf Thiere zu holen und die Kuh, die Ziege und den Widder in zwei Hälften zu zerlegen? Von weiterer Zubereitung derselben, von Ausnehmen und Verbrennen ist ja gar nicht die Rede. Wahrscheinlich hat der Redactor die nüchterne Reflexion gemacht, daß das doch nicht so schnell alles habe geschehen können, daß also ein Tag verstrichen sei, bevor jene Feuererscheinung zwischen den Stücken durchfuhr, was doch wohl bei Nacht geschehen war, wie Gott auch in der Wüste nur Nachts als Feuersäule erschien. תרדמה findet sich im Pentateuch nur noch Gen. 2, 21. Nur daraus aber zu schließen, daß an beiden Stellen derselbe Verfasser erzählen müsse, wäre eine sehr mechanische Kritik. Der Geist und Zusammenhang entscheidet; und auch wenn Kap. 15. ganz aus einem Guß wäre, hätten wir hier einen andern Erzähler als dort. Dem Redactor aber mag von dort her jenes nicht sehr gewöhnliche Wort im Gedächtniß geblieben und in die Feder gekommen sein. Die Vorhersagung über die einzelne ägyptische Periode steht zu dieser herrlichen Erzählung vom Glauben Abrahams an Gottes Verheißung eines Sohnes und unzähligen Nachkommenschaft ganz äußerlich. Warum Abraham gerade

Digitized by Google

wissen soll, daß seine Nachkommen 400 Jahre in Aegypten weilen werden, ist gar nicht ersichtlich. Es scheint, als wäre die Einschaltung der Zeitangabe über den ägyptischen Aufenthalt durch eine eigenthümliche Auffassung der geforderten Dreijährigkeit jener Thiere veranlaßt. Delitzsch meint, diese solle auf die drei Jahrhunderte der Knechtschaft im fremden Lande hinweisen, wie Richt. 6, 25. Gideon am Schluß der siebenjährigen Unterdrückung Israels durch die Midianäer einen siebenjährigen Ochsen opfert. Bei C selbst aber muß es, weil jene historische Beziehung sich als eine später hineingetragene erweist, mit der Dreijährigkeit der drei Thiere irgend eine andere Bewandniß haben. Wir erinnern auch an Kap. 40 und 41, wo bei C drei Tage durch die im Traum geschauten drei Reben und drei Körbe bedeutet werden, und ebenso die sieben Aehren und sieben Kühe sieben Jahre bedeuten, also der Zeiteinheit immer ein einzelnes Ding entspricht, die sieben Jahre z. B. nicht durch eine siebenjährige Kuh dargestellt sind. Nach Analogie jener C-Stellen würden hier die drei Zeiträume durch die drei Thiere nicht durch die Dreijährigkeit jedes einzelnen derselben bedeutet werden. — Die vier Jahrhunderte ägyptischen Aufenthalts sind übrigens prophetisch runde Zahl statt der genaueren 430 Jahre, Ex. 12, 40. Nicht die Zeit des Druckes ist 400 Jahre (Josef stirbt erst 70 Jahre nach der Einwanderung seiner Familie), sondern das Gasten, Dienen, Unterdrücktwerden, alles zusammen dauert so lange. Der Auszug soll zugleich im vierten דור stattfinden, dies kann also nicht Jahrhundert bedeuten, sondern muß eine längere Dauer umfassen, vermuthlich 120 Jahre, eine Periode, die wir schon Kap. 6. beim Redactor angewendet fanden, als Lebenslänge der Riesen, während damals die andern Menschen noch länger lebten. Das dritte Säculum würde danach im 360. Jahre nach Jakobs Einwanderung ablaufen, und das Jahr 400 fällt (sowie 430) in den vierten דור. — Ein Zeichen einer andern Hand als die des ursprünglichen Erzählers ist es auch, daß V. 16. nur die Emoräer als kananäisches Volk genannt werden, das von den Kindern Israels unterworfen werden soll, während denselben V. 19—21. die Unterwerfung von zehn Völkerschaften in Aussicht gestellt wird, unter denen jene nur als eine unter vielen miterwähnt sind. Daß Israel nicht früher aus Aegypten loskommt, begründet der Redactor gerade aus Gottes Gerechtigkeit. Die Sünde der Emoräer muß erst die gottbestimmte

Digitized by Google

Höhe erreichen, um zur Strafe reif zu sein, und da Israel die Strafe vollstrecken soll, muß es so lange in Aegypten warten.

Kap. 16, 8—10. Der Redactor, der nachher noch die Erzählung von der Vertreibung des Hagar Kap. 21. aus C mitzutheilen hatte, mußte die Magd hier bei B von dieser ihrer Flucht wieder zurückkehren lassen. Er ist es (was auch Hupfeld nicht gemerkt hat), der nach den Worten B's, daß der Engel sie in der Wüste gefunden, V. 8. 9. fortfährt: und sagte: Hagar, Magd Sarai's, wo kommst du her und wohin gehst du? Und sie sagte: Vor meiner Herrin Sarai fliehe ich. Und der Bote des Ewigen sagte zu ihr: Kehre zurück zu deiner Herrin und demüthige dich unter ihre Hand. Auch die Verheißung einer zahlreichen Nachkommenschaft V. 10, ehe noch von dem nächst zu erwartenden Sohn die Rede gewesen, ist vor der Weißagung über denselben lose eingeschoben: Und der Bote des Ewigen sagte zu ihr: Mehren will ich deinen Samen und er soll vor Menge nicht gezählt werden.

Kap. 18, 1. vermißt man den Namen Abrahams, der nach dem in Kap. 16. Vorhergehenden nicht füglich fehlen durfte.

Kap. 19. hängt der Redacter eine Erzählung über die Abstammung der Moabiter und Ammoniter an. Schon Ilgen S. 470. fühlte, daß dieselbe nicht von dem Verfasser des Vorhergehenden sei, und schrieb sie einem spätern (dem zweiten Elohisten) zu, von dem 9, 20 f. herrühre, wo gleichfalls die Kraft des Weins eine Rolle spiele. Auch Ewald Gesch. 1, 143. giebt diese beiden Stücke einem und demselben und zwar dem fünften Erzähler; sie zeugen ihm beide von der schärfer ausgeprägten Volksthümlichkeit und gereizteren Stimmung gegen andere, besonders nah verwandte oder benachbarte Völker. Daß sowohl Ewald als Ilgen diese Stellen wieder in ganz fremde Zusammenhänge hineinziehen, dürfen wir hier unberücksichtigt lassen. Hupfeld beruhigt sich hier wie dort mit B. 30. Und Lot brach auf aus Zoar und wohnte im Gebirg, und seine beiden Töchter mit ihm, denn er fürchtete sich zu Zoar zu bleiben, und er wohnte in der Höhle, er und seine beiden Töchter. Erst hatte ihn Gott geheißen, aufs Gebirg zu flüchten, aber auf seine eigne Bitte war ihm erlaubt, vielmehr in dem näheren Zoar Zuflucht zu suchen. Nachdem nun die Pentapolis zerstört, fühlt er sich auch in Zoar nicht sicher, wohl weil er

Digitized by Google

sich ähnlich wie Sodom und Gomorra schuldig fühlt, und flieht nun gerade auf das Gebirg, wohin er vorher nicht wollte. Dort aber ließ die Sage das Folgende vorgehen, man zeigte dort gewiß noch die Höhle, wo Lot mit seinen Töchtern nach jener Katastrophe gewohnt habe. Daß der zweite Erzähler in Abrede stellt, daß Lot aufs Gebirg gezogen, soll vielleicht gerade eine derartige Sage, wie sie nun der Redactor erzählt, als unrichtig kennzeichnen. Es steht: die Höhle, weil eine bekannte gemeint ist, von welcher die Leser wußten. Die überlieferte Vacalisation ב, nicht ב, dürfte die Meinung des Redactors ganz richtig getroffen haben. 31. Da sagte die Aeltere zu der Jüngeren: unser Vater ist alt und kein Mann ist im Lande, in dieser öden Berggegend, uns beizuwohnen nach der Weise aller Welt. Ihre beiden Bräutigams waren in Sodom mit umgekommen. 32. Komm, geben wir unserm Vater Wein zu trinken und liegen wir bei ihm und erwecken uns von unserm Vater Samen, damit wir nicht kinderlos unrühmlich sterben. 33. Und sie gaben ihrem Vater Wein zu trinken in jener Nacht und die Aeltere ging hinein und legte sich zu ihrem Vater, er aber war bewußtlos, als sie sich hinlegte und als sie aufstand. Wörtlicher: er wußte es nicht bei ihrem Sichhinlegen und bei ihrem Aufstehen; das heißt nicht etwa, daß er nicht wußte, daß seine Tochter es war — denn welches andere weibliche Wesen konnte es in dieser ganz unbewohnten Gegend sein? sondern der Verfasser will sagen, Lot habe in seinem Rausch überhaupt nicht gewußt, was er that, und weder gewußt, daß sich Jemand zu ihm legte noch daß sie sich von ihm erhob, auch nicht was dazwischen vorgegangen war, daß er nemlich seiner (doch wohl jungfräulichen) Tochter beigewohnt. Der Redactor hält auf geschlechtlichem Gebiet manches Unvorstellbare für möglich, so oben die Engelehen. Lot soll wie Noah zunächst nur des Rausches beschuldigt werden, die weitere Sünde kommt dort auf Rechnung Hams, hier der beiden Töchter. Sie sind der vorsätzlichen und überlegten Blutschande schuldig, Lot ist Theilnehmer aus leichtfertiger Fahrlässigkeit; ihr Vergehen ist dolus, seines luxuria, um mit den römischen Criminalisten zu sprechen. Sittlich verschuldet ist er nach Analogie der Fälle Lev. 5, 2 f., wonach man auch durch unwissentliche Verirrung, wie das Anrühren von Unreinem, oder das unbedachte

Digitized by Google

Aussprechen eines Schwurworts, sich verschuldet und dafür ein Schuldopfer bringen muß, wenn man seine Verschuldung erfährt. Die Worte V. 4. dort bestätigen unsere Erklärung des לֹא יָדַע in der vorliegenden Stelle. Es heißt dort וְנֶעְלַם מֵעֵינֵי וְהוּא יָדַע וְאָשֵׁם und es ist verborgen vor ihm (d. h. es geschieht ihm unbewußt) und er erfährt es (es kommt irgendwie zu seiner Kunde), so ist er verschuldet. Hier in der Geschichte Lots könnte statt וְלֹא יָדַע auch stehen וְנֶעְלַם מֵעֵינֵיו. 34. Und am andern Morgen sagte die Aeltere zur Jüngern: Siehe, ich habe die vorige Nacht bei meinem Vater gelegen; geben wir ihm auch diese Nacht Wein zu trinken, und gehe du hinein und leg dich zu ihm, daß wir von unserm Vater uns Samen erwecken. 35. Und sie gaben auch diese Nacht ihrem Vater Wein zu trinken und die Jüngere machte sich auf und legte sich zu ihm; er aber war unbewußt als sie sich hinlegte und als sie aufstand. 36. Und die beiden Töchter Lots wurden schwanger von ihrem Vater. 37. Und die Aeltere gebar einen Sohn und nannte seinen Namen Moab. מוֹאָב = מִי אָב Wasser des Vaters, d. h. väterlicher Samen. Auf diese Ableitung und wohl auf unsere Stelle spielt am Anfang des babylonischen Exils Jes. 25, 10. an; das. 48, 1. am Ende des Exils. Aramäisch heißt מוֹי Wasser. Man fand dies Wort bekanntlich auch in dem Namen des Moses Exod. 2, 10. Das ist der Vater Moabs bis heutzutage. Ungenaue Ausdrucksweise für: Des bis heutzutage fortdauernden Volks Moab. 38. Und die Jüngere, auch sie gebar einen Sohn und nannte seinen Namen Ben Ammi, Sohn meines Volks. Das ist der Vater der Beni Ammon, der Söhne Ammons, bis heutzutage. Gewiß wird dies nicht erzählt, um Moabitern und Ammonitern ihre Abkunft von Lot als Ehre anzurechnen, sondern vielmehr um zu zeigen, daß sie ihre Verwandtschaft mit den Abrahamiden nur der Blutschande verdanken. Aehnlich ist das judäische Königsgeschlecht Kap. 38. auf einen unzüchtigen Ursprung von Juda zurückgeführt, nicht zur Ehre, sondern zur Unehre der Davididen. Umsomehr könnte man hier und dort denselben Verfasser vermuthen wollen, also dies Ende von Kap. 19. demselben wie das Vorhergehende zuschreiben, dem zweiten. Allerdings lagen zur Zeit Elisa's Juda und Israel in Krieg mit Moab

Digitized by Google

und Ammon. Diese beiden Völkerschaften machten einen Einfall in das Reich Juda, wurden aber vom König Josafat zurückgeschlagen, 2. Chron. 20. Derselbe unternahm darauf, als Bundesgenosse Jorams von Israel, mit diesem einen Feldzug gegen Moab, welches abgefallen war vom Reich Israel, dem es seit der Trennung des Salomonischen Reichs unterworfen gewesen zu sein scheint. Daß dann der Moabiterkönig seinen Sohn schlachtete und die Verbündeten zurückgingen, da sie die Gottheit durch dieses Opfer auf die Seite ihrer Feinde hinübergezogen glaubten, haben wir schon oben (S. 91 f.) zu erwähnen gehabt. Diese politische Situation würde allerdings hinlänglich erklären, wenn ein prophetischer Schriftsteller in Israel statt der Scheu vor jenem Volk vielmehr Abscheu zu erregen unternahm. Da aber in jener Genesiserzählung über die Abstammung Moabs und Ammons eine nähere Geistesverwandtschaft mit dem Redacter sehr hervortritt, haben wir zuzusehen, ob zu dessen Zeit die Beziehungen der Abrahamiden mit diesen Söhnen Lots derart gespannt waren. Und in der That hatte sich die Feindschaft nur noch geschärft. Ammon mußte wieder Tribut zahlen an Juda unter Usia und Jotham, 2. Chron. 26, 8. 27, 5. Transjordanien war fortwährend ihren grausamen Raubzügen ausgesetzt, Amos 1, 13 f. Moab, welches wir gleich nach Elisa's Tode wieder Streifzüge ins Reich Israel ausführen finden, 2. Kön. 13, 20, wurde dann von Jerobeam II. von neuem unterworfen. Ewald 3, 269. Jes. 15. 16. Als das nördliche Reich von den Assyrern zerstört war und die Bürger desselben in die Gefangenschaft fortgeschleppt waren, dehnten Moab und Ammon sich in das volkarme Gebiet hinein aus. Jes. 15. 16. Jer. 48, 2. 22 f. 49, 1. Zwischen Juda und ihnen blieb aber doch äußerlich Friede. Unter Manasse verordnet das Deut. 2, 9: Du sollst die Moabiter nicht befeinden noch bekriegen; denn ich will dir ihres Landes nichts zu besitzen geben, denn ich habe Ar (die moabische Hauptstadt) den Kindern Lots zu besitzen gegeben. Und V. 18. 19: Du ziehst heute durch die Mark der Moabiter bei Ar vorbei, und näherst dich der Grenze der Kinder Ammons. Die sollst du nicht befeinden und bekriegen, denn ich will dir des Landes der Kinder Ammons nichts zu besitzen geben, denn ich habe es den Kindern Lots zu besitzen gegeben. Kap. 23. aber tritt der scharfe Gegensatz hervor. V. 3. heißt es: es soll kein in Blutschande oder Ehebruch Erzeugter in die Gemeinde Jahe's kom-

Digitized by Google

men, auch im zehnten Glied darf er nicht in die Gemeinde Jave's kommen. V. 4. fährt fort: Die Ammoniter und Moabiter sollen nicht in die Gemeinde Jave's kommen, auch nicht im zehnten Glied, nimmermehr dürfen sie in die Gemeinde Jave's kommen. Man denkt, wenn man die Genesisstelle in Erinnerung hat, natürlich, daß dies deshalb verordnet wird, weil sie aus Blutschande hervorgegangen. Möglich, daß diese Ansicht dem Verfasser nicht fremd war und daß er dadurch veranlaßt, eben hier auf Moab und Ammon zu sprechen kam; aber ausdrücklich nennt er nur einen andern Grund der Ausschließung: Deshalb, sagt er V. 5, weil sie euch nicht entgegenkamen mit Brot und Wasser auf dem Wege, als ihr aus Aegypten kamt, sondern wider dich dingten den Bileam u. s. w. Vielleicht haben wir hier den Ursprung der Erzählung des Redactors, der bei seinem gesteigerten Haß gegen Moab und Ammon aus jener Zusammenstellung mit dem kurz Vorhergehenden die Anregung empfangen haben könnte zu seiner Geschichte von den Töchtern Lots. Oder hat er dieselbe nicht selbst erdichtet, so konnte sie doch noch nicht lange in Umlauf sein, falls sie aus dieser Stelle des Deuteronomiums entstand; dasselbe war erst seit dreißig Jahren veröffentlicht, als die Pentateuchredaction vorgenommen wurde. Indessen mag diese Sage schon vordeuteronomisch sein. Ganz in die Anschauung der öffentlichen Meinung in Jerusalem zur Zeit des Redactors führt uns der damals lebende Prophet Zefanja ein. Er spricht so heftig gegen Moab und Ammon, wie sonst keine andere Stimme des alten Bundes. 2, 8 f. sagt er im Namen Gottes: „Ich habe gehört die Schmähungen Moabs und die Lästerungen der Söhne Ammons, wie sie mein Volk schmähten und übermüthig verletzten seine Grenze. 9. Darum, so wahr ich lebe! ist der Spruch des Ewigen der Schaaren, des Gottes Israels: Moab soll wie Sodom werden und die Söhne Ammons wie Gomorra, ein Erbland der Nessel und ein Salzgrubenort und eine Wüstenei auf immer; der Ueberrest meiner Leute soll sie plündern und der Nachblieb meines Volkes sie sich zueignen;" der zurückgebliebene Ueberrest ist das Reich Juda, welches nicht in die Zerstörung des nördlichen Theiles von Gesammtisrael mit hineingerissen war; also Josia, der auch das Nordreich zur Scythenzeit wieder erhielt, soll Ammonitis und Moabitis mitbekommen. Der deuteronomisch bestimmten Unverletzlichkeit ihres Gebiets mußten sich

dieſe Völker neuerlich unwürdig gezeigt haben. 10. „Dies wird ihnen für ihre Hoffarth, daß ſie ſchmähten und übermüthig kränkten das Volk des Ewigen der Schaaren.“ Nähere Data über das Verhalten Moabs und Ammons zu jener Zeit beſitzen wir nicht. Dieſe Weißagung iſt beim Herannahen des Scythenheeres aus Aſſur geſchrieben. Als die Gefahr vorüber war, ſtimmte Zefanja ſein Jubellied 3, 14 f. an, welches dem friſchen Eindruck der freudigen Wendung der Dinge entſtrömt iſt. Nach dieſer iſt auch die Redaction des Pentateuch erſt zu Stande gekommen, wie der Noahſegen über Jafeth und die Jafethiden, zu denen auch die Scythen als Magog gerechnet wurden, uns zeigte (S. 155 f.). Dem Redactor war, als er die Erzählung über Lot und ſeine Töchter ſchrieb, Zefanjas Weißagung gewiß nicht unbekannt. Zefanja hatte Moab und Ammon, die ſeit Alters als Lotiden galten, mit dem Schickſal Sodoms und Gomorras bedroht. Sehr natürlich alſo, daß der Redactor ſeinen Zuſatz an die Erzählung des Untergangs dieſer Städte anknüpfte. Blutſchande konnte nichts Seltenes ſein unter dem unzüchtigen Moab, vgl. Num. 25, 1. 18. und den Rath des von Moab gedungenen Bileam 31, 16. Was bei den Weibern dieſer Völker nicht unerhört war, durfte man, ohne unbillig zu ſein, von ihren Stammmüttern erzählen. Einige zwanzig Jahre nach der Herausgabe der Geſammtthora, als Jojakim von Nebukadnezar wieder abfallen wollte, finden wir in dem Heer, durch das der Großkönig ſeiner Herrſchaft ein Ende machte, auch die Schaaren der Moabiter und Ammoniter, 2. Kön. 24, 2. Schadenfroh begrüßten ſie die Zerſtörung Jeruſalems und die Verödung des heiligen Landes. Darum verkündet ihnen Ezekiel Kap. 25, daß ihr Land den Ismaeläern zufallen ſolle.

Kap. 21. Wir konnten aus dem Anfang dieſes Kapitels die drei vollſtändigen Berichte über die Geburt Iſaks wieder herſtellen, wenn wir nur annahmen, daß der Redactor in V. 2. einmal die Worte ותלד שרה ausgelaſſen. Und es kann doch in der That nicht auffallen, wenn gerade dieſe Worte bei dieſem Gegenſtande in drei Berichten mehr als einmal vorkamen; mehr als einmal aber konnten ſie in dem zuſammengewebten Bericht nicht Platz finden.

V. 9. iſt ein Redactionszuſatz. Nach der Darſtellung des Dritten, auf welche er ſich bezieht (und welcher Hupfeld 176. ihn mit

Digitized by Google

zuschiebt), verlangte Sara, sobald Isak geboren, ohne weiteres die Austreibung der Hagar und des Ismael: denn nicht solle erben der Sohn der Magd mit ihrem Sohne. Ismael aber wird als ein ganz kleines Kind gedacht, das von der Mutter noch getragen wird (14, wo freilich syntaktisch zulässig bliebe, das את הילד nicht zu שׂם, sondern zu ישׂם zu ziehen), das sie, als in der Wüste das Wasser ausgeht, unter einen Strauch wirft (15), und das nachher erst heranwächst (20). Der Redactor aber wollte den Vorwurf unbegründeter Hartherzigkeit abwenden von Abraham, der die unschuldige Hagar mit dem zarten Knaben in die Wildniß verjagt hatte. Er macht deshalb den Ismael zu einem großen Jungen, und giebt ihm zweitens Schuld, die Sara verspottet zu haben. V. 9. heißt es nemlich: Und Sara sah den Sohn Hagars, der Aegypterin, welchen sie Abraham geboren, spotten. Nach C ist er noch zu klein um Spötter sein zu können, und in den Nachrichten der frühern beiden Erzähler findet diese Notiz erst recht keine Stelle und keinen Halt; nur als Zusatz der Redaction ist sie verständlich. Man könnte indessen übersetzen: sie sah das Kind spielen, wie schon O': παίζοντα hat, und dann den Vers dem Erzähler des Folgenden zuschreiben. Allein es käme bei dieser Auffassung ein so gemeiner Zug in das Bild der Sara, wie ihn der Erzähler keine Veranlassung haben konnte, hineinzubringen. Der Verfasser hätte sich dann nicht damit begnügt, anzugeben, daß sie den Magdsohn hinter ihrem nun gebornen rechtmäßigen ehelichen Sohn zurückgesetzt wünschte, sondern er hätte auch noch ausdrücklich gesagt, bei der allgemeinen Freude über die Geburt Isaks habe sie auch das Kind fröhlich spielen gesehen, und dabei sei ihr das Verlangen gekommen, es zu verstoßen. Ungeachtet des Anblicks des harmlosen Spiels des unschuldigen Kindes bestünde sie auf der sofortigen Vertreibung desselben und seiner Mutter. Wozu würde dieser Zug der Rohheit Saras berichtet? Ein vollständig genügender Beweggrund, die Hagar zu entfernen, war der, daß der Sohn der Magd nicht erben solle mit dem Sohn der Freien, der ehelichen Gemahlin; Gott selbst billigt dies Verlangen der Sara V. 12. Warum sollte der Erzähler den berechtigten Stolz derselben trüben wollen durch eine so unedle Beimischung? Wir übersetzen also: sie sah ihn spotten, und weisen den Vers dem Redactor zu. Jene Bedeutung von צחק, verspotten, beschimpfen, ist schon durch 39, 14. 17. gesichert. Gal. 4, 29. heißt es

mit Beziehung auf diese Stelle: *ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν.* Das *διώκειν* ist ein sehr weitschichtiges Wort; es kann von Verfolgung bloß durch spöttische Worte gemeint sein, es steht aber auch von gerichtlicher Klage, und möglicher Weise spielt Paulus schon an auf die später bei alten jüdischen Erklärern übliche Auffassung der Feindlichkeit des Ismael, als habe derselbe sich über die Erbschaft mit dem Bruder gestritten. R. Simeon ben Jochai sagt, Gen. Rabba Kap. 53: daß Ismael für sich das Erstgeburtrecht, und deshalb [nach Deut. 21, 17] zwei Drittel der Erbschaft beansprucht habe, sehe man aus dem Grunde, den Sara für ihre Forderung, ihn zu vertreiben, anführe. Und allerdings kann der Redactor mit צחק nur das meinen, daß Ismael spöttisch herabgesehen habe auf den Nachgebornen, dem der Vater ein großes Fest zur Entwöhnung bereitete. Wohl bei diesem Feste läßt Ismael seinen Spott sehen und giebt zu verstehen: ich bin und bleibe doch der Erstgeborne und Erbe. Die Annahme, daß auf solche Weise Ismael selbst Veranlassung seiner Austreibung geworden, lag nahe genug. Von Hagar hatte der zweite Erzähler berichtet: als sie von Abraham schwanger geworden, sei ihre unfruchtbare Frau gering geachtet gewesen in ihren Augen, so daß diese in Folge dessen mit Bewilligung ihres Mannes sie züchtigte, weshalb sie fortlief, Kap. 16. Der Sohn schlachtete nach der Mutter. Während alle Andern vor Freude lachen, lacht er spöttisch über den Sohn Abrahams, der vom Lachen seinen Namen erhielt.

Schon in dieser Bemerkung des Redactors, daß Ismael gespottet habe, zeigt sich, daß er ihn als einen handlichen Knaben ansieht. Um ihn ausdrücklich als nicht mehr ganz kleines Kind erscheinen zu lassen, macht er (was Hupfeld gleichfalls entgangen) den Zusatz V. 18, wo er Gott sagen läßt: steh auf, nimm den Knaben und faß ihn bei der Hand; denn zu einem großen Volk will ich ihn machen. Die letzten Worte, wie 16, 10. der Redactor den Engel zu Hagar sagen läßt: mehren will ich deinen Samen, so daß er vor Menge nicht soll gezählt werden. Der Redactor liebt es, die göttlichen Verheißungen recht oft aussprechen zu lassen.

Auch V. 17. hier schiebt er ein paar Worte ein. Der Dritte erzählt: Und Gott hörte die Stimme des Knaben und sagte zu ihr: was ist dir Hagar? sei unbesorgt! Gott hat die Stimme des Knaben gehört. Der Redactor wollte nicht, daß Gott hier unmittel-

Digitized by Google

bar und aus der Nähe mit der Hagar rede, einem Weibe, und das nicht der heiligen Linie angehörte, während es im nächsten Kapitel nur eine Stimme aus der Ferne und nur ein Engel ist, der ein so weltgeschichtliches Wort zum Abraham spricht, wie jenes Gebot war, den Isak nicht zu tödten. 22, 11. heißt es: und es rief ihn Jave's Bote vom Himmel und sagte. Dorther entnimmt der Redactor die Formel und schreibt hier: und Gottes Bote rief die Hagar vom Himmel und sagte. Uebrigens aber setzt der Redactor den Elohimnamen statt des Javenamens, denn jenen brauchte hier in dieser Erzählung der dritte Verfasser, damit andeutend, daß Hagar und Ismael ausgeschieden sind aus der heiligen Linie. Nur an den drei Stellen 21, 17. und 22, 11. 15. findet sich die Wendung, daß ein Engel vom Himmel gerufen habe; und da im 22. Kapitel der Zweite, im 21. der Dritte erzählt, so fällt der gleiche Gebrauch derselben seltenen Ausdrucksweise auf. Die Sache erklärt sich für 21, 17. auf die eben auseinandergesetzte Weise. De Wette ist der einzige unter den Kritikern, der jene Worte hier als fremde gefühlt hat.

V. 28—30. leitet den Namen Beerscheba anders ab als der ursprüngliche Erzähler. Dieser sagt V. 31: „daher nennt man diesen Ort Beerscheba, weil sie beide daselbst geschworen." Also Schwurbrunn bedeutet der Name. שָׁבַע V. 31. 33. kann im Sinn des Erzählers als Pansalform für einen Infinitiv שְׁבַּע (wofür man gewöhnlich שָׁבֹעַ sagen würde) gefaßt werden. Der Redactor legt aber eine andere Beziehung auf שֶׁבַע sieben hinein; nach ihm bedeutet jener Name Siebenbrunn, wegen eines besonderen Umstandes beim Schwur. Er schiebt nemlich folgendes ein: Und Abraham stellte sieben Lämmer besonders. 29. Da sagte Abimelech zu Abraham: was sollen hier diese sieben Lämmer, die du besonders gestellt? 30. Und er sagte: die sieben Lämmer sollst du nehmen aus meiner Hand, damit dies mir zum Zeugniß sei, daß ich diesen Brunnen gegraben. Er bezeugt sich als Gräber und Eigenthümer, indem er dem Landesherrn eine Abgabe giebt, wie es wohl üblich war bei Brunnengrabung. Nachdem V. 31. gesagt, daß von dem Schwur der Beiden ein Ort seinen Namen erhalten, wird vom Redactor ausdrücklich hinzugefügt, daß also zu Beerscheba, dem bekannten Ort, dieser Schwur geschehen sei; es kommt ihm

darauf an, wegen einer spätern Rückbeziehung, dies dem Leser einzuprägen. Also V. 32: Und so schlossen sie einen Bund zu Beerscheba. Und es machte sich auf Abimelech und Pichol, sein Heerführer, und kehrten zurück ins Land der Philister, nach Gerar; zur Zeit der Redaction wird Beerscheba, das in der Wüste lag, nicht mehr zu Geraritis gehört haben, nicht philistäisch gewesen sein. 34. Und Abraham hielt sich auf im Lande der Philister eine lange Zeit, er ist also nach Pflanzung der Tamariske zu Beerscheba dem König ins Gerarische gefolgt, bleibt dort aber nicht immer, wie es nach C der Fall ist; die Bemerkung bereitet die weitern Züge, die nach den andern Darstellungen zu berichten waren, vor. Hupfeld, der nicht nur V. 33, sondern auch V. 34. für B in Anspruch nimmt, scheint die ganzen vorhergehenden Verse dieser Erzählung V. 22—32. als C anzusehen, S. 201 f. Bleek, Einleitung ins A. T. S. 243, meint, vielleicht sei V. 31b—34. erst vom Verfasser der Genesis hinzugefügt; über die etymologische Bedeutung des Namens Beerseba werde hier eine andere Ansicht angedeutet, als man nach dem Vorhergehenden erwarte, eine solche, welche der Kap. 26. vorausgesetzten mehr entspreche. Wir unsererseits würden eben aus dieser Verwandtschaft mit Kap. 26. schließen, daß derselbe Erzähler hier gerade die Ableitung V. 31b gebe, und nicht die vorhergehende V. 28—30. Und der Jahvename V. 33. berechtigt nicht, diesen Vers C abzusprechen, wenngleich derselbe vorher hier den Abimelech von Elohim reden läßt.

Kap. 22. Nachdem die Engelstimme vom Himmel die Tödtung Isaks verhindert, heißt es V. 15: Und des Ewigen Bote rief den Abraham zum zweiten mal vom Himmel. Gleich in diesem שׁנית verräth sich die äußerliche Anstückung des Folgenden an die bereits abgeschlossene Erzählung. Der Engelruf vom Himmel war die durch V. 11. an die Hand gegebene Form der göttlichen Offenbarung bei dieser Gelegenheit. Daß der Redactor diese Wendung des zweiten Erzählers hier braucht, macht es um so erklärlicher, daß er sie auch in Kap. 21. hineintrug, als er von hier zurückblickend dort eine Veränderung anbringen zu müssen glaubte. V. 16—18. sind eine eingeschaltete Verheißung, wie wir sie eben 16, 10. 21, 18. durch den Redactor dergleichen hinzugefügt fanden; es schien ihm, daß die göttlichen Zusagen nicht oft genug wiederholt werden konnten. 16. Und er sagte, der Engel, im Namen

Digitized by Google

Jave's: ich schwöre bei mir, Spruch des Ewigen. Das hinzugefügte: bei mir, ist eigenthümlich, und sonst nicht üblich bei den Schwüren Gottes im Pentatench; nur Exod. 32, 13. betet Mose: gedenke an deine Knechte Abraham, Isak und Israel, denen du bei dir selbst geschworen. נְאֻם יהוה, die feierliche Prophetenformel, kommt im Pentateuch nur noch in der Parasche Bileam und Num. 14, 28. vor. — ... daß, weil du solches gethan und deinen Sohn, deinen einzigen, nicht verweigert hast, 17. daß (die nachdrückliche Wiederholung des כִּי aus V. 16. ist eigenthümlich) ich dich segnen will — die göttliche Verheißung stand ohnedem schon fest und wurde von Gott unverbrüchlich gehalten, ungeachtet aller menschlichen Sünde; der hier gegebene Grund, weshalb ihn Gott segnen will, ist ein vereinzelter — und deinen Samen mehren (Red. 16, 10. B 3, 16) wie die Sterne des Himmels und wie den Sand am Ufer des Meeres (das erste Bild, beim Red. auch 26, 4., ist aus dem dritten Verfasser 15, 5., das andere finden wir auch 32, 13. beim Redactor), und dein Name soll besitzen das Thor seiner Feinde (Wendung des Zweiten 24, 60). 18. Und es werden sich durch deinen Samen gesegnet preisen alle Völker der Erde (vgl. 12, 3. bei B: durch dich werden gesegnet werden alle Stämme des Erdbodens, dort wie 18, 18. Nifal, das auch der Redactor 28, 14. hat, während er hier und 26, 4. Hithpael braucht), darum, weil du meiner Stimme gehorcht hast.

Kap. 23, 2. können die Worte: „und Abraham kam, die Sara zu beklagen und zu beweinen," besagen sollen, er sei von Beerscheba, wo er nach 22, 19. wohnte, nach Hebron, wo Sara sich gerade, wer weiß warum, befunden, hingezogen, als er die Todesnachricht erhielt. In dieser Auffassung könnten die Worte natürlich nur vom Redactor stammen. Allein man kann übersetzen: „Abraham ging hinein," nämlich in das Zelt der Sara.

Kap. 24, 67. (Hupfeld B): Und es tröstete sich Isak nach dem Tode seiner Mutter. Es ist der Redactor, der diese Bemerkung hinzufügt, Isak habe sich bei seiner jungen Frau über den Verlust seiner Mutter getröstet, und der dadurch das Einführen Rebekka's in das Zelt Sara's so erscheinen läßt, als solle dies nunmehr von Rebekka bewohnt werden. Allein Sara's Tod hatte nur A berichtet, und B meint hier, Isak habe seine Braut

Digitized by Google

seiner Mutter vorgestellt und sie dieser, bis die Hochzeitsvorbereitungen getroffen waren, übergeben.

Kap. 25, 16. fügt der Redactor zu B die Erfüllung einer bei A 17, 20. gegebenen Verheißung hinzu: zwölf Fürsten ihrer Stämme, vgl. oben S. 84.

Nach V. 23. fehlt aus C die Angabe, daß Isaks Weib den Jakob und den Esau geboren, V. 26. in A fehlen wiederum diese beiden Namen. Diese Notizen aus A und C wurden durch das aus B V. 25. 26. Mitgetheilte, welches der daran angeknüpften etymologischen Bemerkungen wegen sich zur Aufnahme besonders empfahl, überflüssig, und wäre ohne Auslassung die Erzählung zu schleppend geworden.

V. 29 f. setzt der Redactor eine Geschichte hinzu über den Verkauf der Erstgeburt Esaus. Nach der Erzählung des Zweiten, Kap. 27, hat Jakob den ältern Bruder einfach um den väterlichen Segen betrogen. Um diese That in mildrem Licht erscheinen zu lassen, erzählt der Redactor, Esau habe seine Erstgeburt so wenig zu schätzen gewußt, daß er sie schon früher dem Jakob für ein Linsengericht käuflich überlassen gehabt. Jakob hatte also nicht so ganz unrecht, sich bei seinem Vater als Erstgebornen auszugeben. Aehnlich mildernd der Redactor die Härte der Austreibung Ismaels dadurch, daß er sie als Strafe für dessen Spotten erscheinen ließ. Daß diese Geschichte von den Linsen nicht der Zweite (dem sie Hupfeld zuschreibt) erzählt, der nachher den Betrug berichtet, zeigt sich auch darin, daß dieser den Namen Edom für Esau durch die Bemerkung vorbereitet, er sei röthlich zur Welt gekommen (אַדְמֹנִי 25, 25), während V. 30. gesagt ist, man nenne seinen Namen Edom, weil er, als er die Linsen erblickte, ausgerufen habe: laß mich doch essen von dem Rothen, dem Rothen da. 29. Und Jakob kochte ein Gericht; da kam Esau vom Felde und war matt. 30. Und er sagte zu Jakob: laß mich doch genießen (eigentlich: schlingen; er hat einen wahren Heißhunger danach) von dem Rothen, dem Rothen da, denn ich bin matt. Er nennt nicht den Namen des Gerichts, sondern die Farbe, die ihn so appetitlich anlacht. Daher nennt man seinen Namen Edom (ein Name wie Rufus). 31. Und Jakob sagte: verkaufe mir erst deine Erstgeburt. Kein schöner Zug, daß er den Hunger des Bruders sofort zu seinem Eigennutz auszubeuten denkt. 32. Und Esau sagte: siehe, ich gehe dem

Digitized by Google

Tod entgegen; wozu mir die Erstgeburt? Gebe ich sie nicht, so muß ich sterben; also nimm, was mir ohne die Speise doch nichts hilft. 33. Und Jakob sagte: schwöre mir erst! Er fürchtet, Esau wird, wenn er satt ist, sichs gereuen lassen, und will ihn binden durch einen Eid. Und er schwur ihm und verkaufte seine Erstgeburt an Jakob. 34. Und Jakob gab Esau Brot und ein Linsengericht. Nun erst gab ihm der schlechte Bruder zu essen. Und er aß und trank und stand auf und ging davon, ohne weiter über die Erstgeburt ein Wort zu verlieren. Und so mißachtete Esau die Erstgeburt. So war er denn als ein profaner Charakter gekennzeichnet, als *βέβηλος*, wie der Hebräerbrief sagt 12, 16: *ὃς ἀντὶ βρώσεως μιᾶς ἀπέδετο τὰ πρωτοτόκια ἑαυτοῦ.*

Kap. 26, 1. heißt es: Und es war Hunger im Land — außer dem vorigen Hunger, welcher war zu Abrahams Zeiten, s. 12, 10. bei B, für den sich aus diesem Kapitel kein Zusammenhang herstellen läßt, wenngleich Hupfeld V. 1—33. einschließlich nur ihn hier findet. Auf jene Erzählung des zweiten Verfassers kann aber der dritte Verfasser, der hier weiterhin spricht, sich nicht beziehen. Die Rückweisung gehört also der Redaction an, welche schon der ungeschickte Ausdruck verräth. Da zog Isak zu Abimelech, dem König der Philister, nach Gerar, in die Stadt. Dies ist nur erfunden, um eine Verwirrung ins Reine zu bringen, die durch das Ineinanderschieben entstand. Wir finden nemlich 25, 11. Isak nach B in Beerscheba, während er nach C in Gerar, seinem Geburtsort, geblieben ist. Der Redactor mußte ihn nun erst dahin ziehen lassen und erdichtet deshalb diese Gelegenheit. Die Philister finden wir auch hier und V. 8. 14. 15. 18. wieder wie 21, 32. 34. beim Redactor (sonst in der Genesis nur in der Völkertafel 10, 14, wo sie übrigens auch vielleicht ein Einschiebsel). 2. Und es erschien ihm der Ewige und sagte: zieh nicht hinab nach Aegypten, bleib in dem Land das ich dir sage (nachgeahmt nach 22, 2). 3. Halte dich auf in diesem Lande und ich will mit dir sein und dich segnen; denn dir und deinem Samen will ich alle diese Länder geben (Kanaan und die Nachbarländer nach Kap. 15), und ich halte den Schwur, den ich Abraham, deinem Vater, geschworen (Kap. 15. 22, 15 f., bei C und B). 4. Und

ich mehre deinen Samen wie die Sterne des Himmels und gebe deinem Samen alle diese Länder und es sollen sich mit deinem Samen segnen alle Völker der Erde. 5. Darum, daß Abraham meiner Stimme gehorchte, und beobachtete was gegen mich zu beobachten, meine Gebote, meine Verordnungen und meine Gesetze. Eine Ausdrucksweise, als wenn zur Zeit Abrahams das mosaische Gesetz schon in seiner ganzen Vollständigkeit bestanden hätte. Nach den sonstigen Angaben der Genesis über die Patriarchenzeit weiß man gar nicht, was man sich dort unter jenen Geboten, Verordnungen und Gesetzen denken soll. Ueberdies ist die Formel מִצְוֹתַי חֻקֹּתַי וְתוֹרֹתָי eine, wie sie auch Delitzsch nennt, deuteronomisch klingende, und kann, da schon der Zusammenhang mit dem Vorausgehenden auch diesen Vers als Einschiebsel kennzeichnet, dies nur bestätigen. Die Redaction fand etwa drei Jahrzehnte nach Publication des Deuteronomiums statt. הָאֵל V. 3. 4. gleichfalls im Deuteronomium häufig, in der Genesis nur noch 19, 8. 25. Ferner ist, wie wiederum Delitzsch sagt, „die sachliche und wörtliche Zurückbeziehung auf 22, 15 f.," also auf einen Redactionszusatz, „unverkennbar."

Nun folgen V. 6. die wenigen Worte aus C, welche durch die Einschaltung vorbereitet werden sollten: und Isak wohnte zu Gerar.

Das Folgende ist ein matter Nachklang von Kap. 20. Der Redactor wollte auch die Rebekka eines ähnlichen göttlichen Schutzes theilhaft werden lassen, und die Parallelen, die sich durch seine Composition ergaben, vervollständigen. 7. Und als die Leute des Orts nach seinem Weibe fragten — als Fremder erscheint er nur durch die Anordnung und Einschaltung des Redactors; er war nach dem Zweiten, an dessen Verfasserschaft man allein einen Augenblick hier denken könnte, vielmehr aus Gerar gebürtig und dort zu Hause und die Leute kannten also ihn und sein Weib —, sagte er: sie ist meine Schwester, denn er fürchtete sich zu sagen: sie ist mein Weib, damit nicht die Leute des Orts ihn ermordeten um Rebekka's willen, denn schön von Ansehn war sie. 8. Und es geschah, als er längere Zeit daselbst geblieben (als ihm die Tage daselbst sich in die Länge zogen, vgl. 21, 34), daß Abimelech, der Philisterkönig, durchs Fenster blickte und siehe, Isak kos'te mit

Digitized by Google

Rebekka, seinem Weibe, nicht etwa im königlichen Garten, so daß sie der König von seinem eignen Fenster aus erblickt hätte, sondern der König guckt bei Abrahams Haus ins Fenster hinein und sieht dort die beiden in einer derartigen Vertraulichkeit, daß er an ein rein geschwisterlich Verhältniß nicht länger glauben kann. Auffallender Weise bewohnt hier Isak ein förmliches Haus, während er V. 25. bei C wieder im Zelt lebt. 9. Da ließ Abimelech Isak rufen und sagte: siehe, gewiß ist sie dein Weib; und wie konntest du sagen: sie ist meine Schwester? Und Isak sagte zu ihm: ich dachte, ich möchte sterben müssen um ihret willen. 10. Und Abimelech sagte: warum hast du uns das gethan! Leicht hätte einer aus dem Volk bei deinem Weibe gelegen, indem er sie für ledig hielt, und du hättest über uns eine Schuld gebracht. 11. Da gebot Abimelech allem Volk und sagte: wer diesen Mann und sein Weib antastet, der soll getödtet werden. Auch die folgende Bemerkung hängt mit der Erzählung von der Hungersnoth, die den Isak als Fremden nach Gerar geführt, zusammen. 12. Und Isak säte in selbigem Land und erhielt in selbigem Jahr hundert Maß, denn ihn segnete der Ewige. Dann, nach der echten Angabe seines Reich- und Mächtigwerdens, 14. und er hatte viel Kleinvieh und Rindvieh und Gesinde (מקנה בקר und מקנה צאן kommt in der Thora nur noch in einem Redactionsstück Gen. 47, 17. und im übrigen Alten Testament nur noch Chron. 2, 32, 29. Oeh. 2, 7. vor), und es beneideten ihn die Philister. 15. Und alle die Brunnen, welche die Knechte seines Vaters gegraben, zu den Zeiten Abrahams seines Vaters, die verstopften die Philister und füllten sie mit Erde. Nach der C-Stelle V. 16. 17, welche die Aufforderung Abimelechs wegzuziehen enthält und die Angabe, daß Isak in den Thalgrund Gerar gezogen, und bevor von den Brunnen berichtet wird, die er dort gegraben, schiebt der Redacter seine Auffassung ein, nach welcher dies eben jene Brunnen waren, die schon Abraham gegraben und die dann von den Philistern zugeschüttet waren. 18. Und Isak grub die Wasserbrunnen wieder auf, welche sie gegraben zu den Zeiten Abrahams, seines Vaters, und welche die Philister verstopft nach dem Tode Abra-

Digitized by Google

hams, und gab ihnen Namen gleich den Namen welche ihnen sein Vater gegeben, er gab ihnen ihre alten Namen wieder, — was gar nicht dazu stimmt, daß nun für die Benennung der Brunnen Esek, Sitna und Rehoboth V. 19—22. besondere Tagesereignisse aus Isaks Zeit als Veranlassung erzählt werden. Nach der Bemerkung C's V. 23. „Und er brach auf von dort nach Beerscheba," bringt der Redactor gleich wieder einmal eine Wiederholung des göttlichen Segens an: 24. Da erschien ihm der Ewige in selbiger Nacht und sagte: Ich bin der Gott Abrahams, deines Vaters; fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir und segne dich und mehre deinen Samen um Abrahams willen, meines Knechtes, der allen jenen Geboten, Verordnungen und Gesetzen (V. 5) gehorchte. Echte Worte C's sind in V. 25: „und er baute daselbst einen Altar, und rief den Namen des Ewigen an" — קרא בשם יהוה, wie bei demselben 21, 33. Der Redactor, der sich 4, 26. derselben Wendung bedient, kann hier nicht reden: er will keine Altäre und keinen Cultus außerhalb Jerusalems. Weiter C: „und er schlug daselbst sein Zelt auf," also nachdem er Gott das Seine gegeben, dann erst läßt er sich selbst nieder; auch dieser Zug zeigt keine Einmischung des Redactors. Den Brunnen, von dem dann gesagt ist, daß ihn Isaks Knechte gestochen (das כרת hier, während sonst in diesem Stück überall חפר steht, V. 19. 21. 22., auch beim Redactor V. 15. 18., scheint das Angraben bedeuten zu sollen, da das fertige Ausgraben von diesem Brunnen erst V. 32. berichtet wird), hält der Redactor für den Brunnen Beerscheba, den schon Abraham gegraben habe und der nun von Isak wieder aufgegraben werden sei. C aber meinte vielmehr einen zweiten in der Nähe von jenem Beerscheba gelegenen Brunnen, welchen Isak, weil er die Nachricht, daß Wasser erreicht sei, gerade bekam, als er mit Abimelech einen Bund beschwor (31: וישבעו), שבעה nannte, was wir, da es Schwur heißen muß, שְׁבֻעָה vocalisiren können. Beerscheba verdankte nach C einem frühern Bündniß seinen Namen. Aber der Redactor, der dort, anders als C, שבע als sieben erklärt hatte, nimmt auch das (unvocalisirt geschriebene) שבעה für sieben, als das masculinum. שִׁבְעָה wie die Masora punctirt, und macht zu den Worten des Textes: er nannte ihn Schebu'a, den Zusatz V. 33: daher der Name der Stadt Beerscheba bis auf diesen Tag.

Wegen seiner unrichtigen Identificirung des von Isak gegrabenen Brunnens mit dem schon in Abrahams Geschichte erwähnten läßt der Redactor diesen und die andern Brunnen schon von Abraham gegraben und benannt gewesen sein, und läßt sie, um die Neugrabung möglich zu machen, durch die Philister verschüttet werden.

Bekanntlich finden sich zu Beerscheba noch jetzt zwei Brunnen wenige hundert Schritt von einander. Vielleicht sind diese beiden bei C gemeint.

Kap. 27, 36. Und er (Esau) sagte: hat man nicht seinen Namen Jakob genannt (Fersenhalter)? Und so hat er mir (seinem Namen entsprechend) die Ferse gehalten nun zwei mal! Nemlich das erste mal bei der Geburt, das zweite mal, indem er mir den väterlichen Segen entriß. So meint es der Verfasser. Der Redactor aber will eine Beziehung auf die von ihm eingeschaltete Geschichte von dem frühern Verlauf der Erstgeburt hineinbringen und setzt deshalb hier hinzu: Meine Erstgeburt hat er genommen und siehe, nun hat er mir den Segen genommen. (Ein Wortspiel zwischen בְּכֹרָתִי und בִּרְכָתִי.) Also die Erstgeburt hatte er ihm früher abgenommen; Esau hatte sie ihm damals rechtsgültig verkauft und den Verkauf eidlich bekräftigt. Was Jakob jetzt durch die List gewonnen hatte, war nicht die Erstgeburt, sondern nur der beste väterliche Segen, auf den er aber rechtmäßigen Anspruch hatte, da er nun Erstgeborner geworden war.

V. 46. könnte nur A angehören, wenn der Vers von einem der frühern drei Erzähler herrühren sollte. Denn die Beziehung auf 26, 34. ist klar. Dort hieß es: Und Esau war 40 Jahre alt, da nahm er zum Weibe Judith, die Tochter Beeri's des Hethiden, und Basmath, die Tochter Elons des Hethiden. Hier V. 46: Und Rebekka sagte zu Isak: ich bin des Lebens überdrüssig wegen der Töchter Heths; wenn Jakob ein Weib nähme von den Töchtern Heths, wie diese von den Töchtern des Landes, wozu mir das Leben? Allein dieser Vers zeigt eine etwas andere Anschauung als 26, 35., wo unmittelbar nach den angeführten Worten schon gesagt war: und sie (die hethidischen Weiber Esaus) waren ein Herzeleid für Isak und Rebekka. Es war also schon berichtet, daß sowohl der Vater als die Mutter Esaus unzufrieden waren mit der Wahl, die ihr Sohn getroffen. Hier dagegen gewinnt es den Anschein, als

Digitized by Google

wenn nun erst Rebekka den Isak in ihre Unzufriedenheit mit hinein ziehen wolle. Es erscheint als von ihr veranlaßt, daß Isak darauf den Jakob nach Haran schickt, um sich dort ein Weib zu holen. Dieses Uebergangs aber bedurfte der Redactor, um Kap. 27. mit Kap. 28. zu verknüpfen. Jenes Kapitel, in welchem der von Rebekka angestiftete Betrug erzählt ist, schließt mit dem Rath derselben an Jakob, vor dem Zorn des Bruders nach Haran zu fliehen. So erzählt der Zweite. Es folgt die Darstellung des Ersten, wonach Isak selbst den Jakob zu Laban schickt, um sich dort ein Weib zu holen. Die nächstliegende Verbindung, welche der Redactor herstellen konnte, war eben die, in einem Einschiebsel die Sache so zu färben, daß Isak dies auf Anstiften der Rebekka gethan, welche den Jakob um seiner Sicherheit willen aus dem Hause haben wollte. („Töchter des Landes" kehrt Kap. 34. beim Redactor wieder).

Kap. 28. erzählt der Dritte den Traum Jakobs von der Himmelsleiter, auf welcher Engel Gottes auf- und niederstiegen, V. 12. Da fährt nun der Redactor fort: 13. Und siehe, der Ewige stand vor ihm (נִצָּב עָלָיו wie beim Zweiten 18, 2. 24, 13. Das עָלָיו scheint gebraucht, weil Jave höher als der liegende Jakob steht, wie er in jener Stelle Kap. 18. vor dem sitzenden Abraham steht, und Kap. 24. a. O. Abrahams Knecht an dem tiefer liegenden [V. 16] Brunnen oben. Die Analogie jener beiden Stellen spricht hier gegen die Uebersetzung: der Ewige stand auf ihr, nemlich der Leiter) und sagte: Ich bin der Ewige, der Gott Abrahams, deines Vaters, und der Gott Isaks: das Land, worauf du ruhst, dir will ichs geben und deinem Samen. 14. Und soll dein Same werden wie der Staub der Erde und du wirst dich ausbreiten gen Abend und gen Morgen und gen Mitternacht und gen Mittag, und durch dich sollen gesegnet werden alle Stämme der Erde und durch deinen Samen. 15. Und siehe, ich bin mit dir und behüte dich überall wo du hinziehst, und führe dich zurück in dieses Land; denn nicht lassen will ich dich, bis daß ich alles gethan, was ich dir geredet. 16. Da erwachte Jakob von seinem Schlafe und sagte: wahrhaftig, es ist der Ewige an diesem Ort, und ich wußte es nicht! Dann geht V. 17. die Erzählung des Dritten fort: „und er fürchtete sich und sagte: wie furchtbar

ist dieser Ort! dies ist nichts Anderes als Gottes Haus und dies ist die Pforte des Himmels!" — Gegen die Abfassung der Verse 13—16. durch denselben Erzähler, von dem das herrührt was vorhergeht und nachfolgt, macht man gewöhnlich vor Allem geltend den Gebrauch des Jahvenamens in diesen Versen, während im Uebrigen Elohim herrsche. Dieser Grund kann uns nicht zu Gute kommen, da wir gesehen haben (vgl. S. 111), daß jene beiden Gottesnamen auch diesem Erzähler geläufig sind. Aber gegen den Dritten spricht, daß diese Verse eine Reihe von Beziehungen auf den Zweiten und Dictionsaffinität mit demselben enthalten. Das schon angeführte יהוה צבאות wollen wir als weniger charakteristisch hier auf sich beruhen lassen; Anderes aber hat aus V. 14. schon Ilgen 491. zusammengestellt: die Vergleichung der zahlreichen Nachkommenschaft mit dem Staub der Erde, vgl. 13, 16. [der Dritte hat den Vergleich mit der Sternenmenge 15, 5]; die Ausbreitung nach den vier Weltgegenden vgl. 13, 14; die Lieblingswendung in der Segensformel wie 12, 3. 18, 18. [und zwar in allen drei Stellen Nifal; 22, 18. 26, 4, beidemal mit Hithpael, lassen wir hier aus, als dem Redactor angehörig]; פרץ von Vermehrung, vgl. 30, 30. 43. Alle diese Uebereinstimmungen, wegen deren das Stück dem Dritten nicht angehören kann, machen geneigt, es dem Zweiten zuzuweisen, für den auch Hupfeld S. 157. stimmt. Allein es hat in demselben gar keine Anknüpfung. Die Erzählung schreitet dort von der Bemerkung: und er ging nach Haran, V. 10, gleich zu dem was ihm in Haran begegnet, 29, 2: und er schaute und siehe, da war ein Brunnen auf dem Felde u. s. w., wo er die Rahel trifft. Von Bethel ist beim zweiten Erzähler in der Geschichte Jakobs auch sonst nicht die Rede. Sollen wir nun annehmen, bei der Redaction sei das Uebrige aus B, was über den Vorgang zu Bethel handelte, weggeschnitten worden und nur dieser Rest hier an passender Stelle eingeschaltet? Man könnte zwar zur Noth aus V. 11. ein paar Worte für B herausstrennen, um sie den Versen 13—16. voranzustellen, denen dann 29, 1. folgen müßte, immer aber würde die Notiz fehlen, aus welcher dieser Offenbarungsort eben als Bethel kenntlich würde. Sollen wir dafür halten, daß diese und vielleicht Anderes mehr verloren gegangen? Oder liegt es nicht näher, zu glauben, daß der Redactor vom Eignen diesen Zusatz gemacht, in seiner Weise die Redeweise früherer Schriften annehmend, hier zufällig

fast ausschließlich der zweiten? Gerade des Redactors Hand glauben wir besonders noch an den letzten Worten zu erkennen: es ist Jave an diesem Ort und ich wußte es nicht — d. h. mir unbewußt, wie das לא ידע 19, 33. 35. bei der Erzählung von Lots Trunkenheit. Für den Zusammenhang der Erzählung des Dritten sind übrigens die Verse 13—16. zwar erträglich, aber doch sehr entbehrlich. Da der Name Bethel abgeleitet werden soll, so ist übrigens ganz passend nur von Elohim die Rede und die Erwähnung Jave's ist gerade hierbei am wenigsten zu erwarten.

Ausgelassen hat der Redactor die Mittheilung des Dritten von der Ankunft Jakobs bei Laban und dem Dienst bei demselben und seiner Verheirathung daselbst. Man könnte glauben, daß 29, 1. noch zu C gehöre. Denn in B paßt dieser Vers nicht. Bei diesem schließt sich an Rebekka's Rath 27, 43., nach Harau zu fliehen, der Bericht über die Ausführung 28, 10.: und er ging nach Haran. Darauf kann der Erzähler natürlich nicht fortfahren wie 29, 1. lautet. Vielmehr schließt sich an 28, 10., wie gesagt, gleich 29, 2. an: und er schaute und siehe, da war ein Brunnen. Jene doch wohl feierlichere Ausdrucksweise des ersten Verses: Und Jakob erhob seine Füße und ging nach dem Land der Söhne des Ostens, schickt sich mehr für den Erzähler der eben von der Darstellung jener nächtlichen Engelschau und des heiligen Gelübdes herkommt. Es ist schwer zu entscheiden, ob hier der Dritte oder der Redactor redet. Für den letztern scheint uns die Bezeichnung Transeuphratiens als das Land der Söhne des Ostens zu sprechen. Wir glaubten 11, 2. den ersten Wanderzug, den die nachfluthliche Menschheit im Osten unternahm, gleichfalls von einer Wanderung im transeuphratischen Lande verstehen zu müssen. Ganz ungehörig wäre es, hinsichtlich der Söhne des Ostens auf B 25, 15. 18. zu verweisen, wonach unter den Ismaeläern, die sich morgenwärts von ihren Verwandten niederließen, ein Stamm Kadma heißt. Solche Beni Kadma haben hier, wo es sich nur um die Reise zu dem Aramäer Laban in Haran handelt, gar nichts zu thun.

Kap. 30, in der Geburtsgeschichte der Kinder Jakobs, ist V. 14—16. eingeschoben. 14. Und Ruben ging aus zur Zeit der Waizenernte, im Mai, und fand Liebesäpfel (Mandragoren) auf dem Felde und brachte sie Lea, seiner Mutter. Da sagte Rahel zu Lea: gieb mir von den

Liebesäpfeln deines Sohnes! Man glaubte bekanntlich unter Semiden und Griechen, und glaubt unter den Arabern noch jetzt, daß der Genuß jener Aepfelchen oder eines aus ihnen bereiteten Philtron die Fruchtbarkeit befördere; aus diesem Grunde wünscht Rahel, welche, während Lea schon vier Kinder hatte, noch gar keines hatte, die Dudaim für sich zu bekommen. Sie erscheinen hier als ein seltener Fund; nach neuern Reisenden ist die Stande in Palästina, besonders Galiläa, häufig. Möglich, daß sie in Haran eine Seltenheit war, — an solche Kleinigkeiten hat der Redactor, der es mit der Naturgeschichte überhaupt nicht genau nimmt, wohl kaum gedacht. **15.** Und sie (Lea) sagte zu ihr: ist es nicht genug, daß du mir den Mann genommen — Jakob zog doch die Rahel vor und blieb des Nachts lieber bei ihr; der Auftritt V. 2. hatte also nach dieser Auffassung keine dauernde Abwendung Jakobs von ihr herbeigeführt —, und nun willst du auch die Liebesäpfel meines Sohnes nehmen? Nicht zufrieden damit, die Geliebtere zu sein, willst du mir nicht einmal den Vorzug lassen, die Fruchtbarere zu sein? Und Rahel sagte: darum mag er bei dir liegen diese Nacht für die Liebesäpfel deines Sohnes! Giebst du mir die Dudaim, so überlasse ich dir für die nächste Nacht unsern Mann, — Rahel erscheint als die, die ihn ganz beherrscht. **16.** Und als Jakob vom Felde kam des Abends, ging Lea hinaus ihm entgegen und sagte zu ihm: mir sollst du beiwohnen — diese Nacht; sie hatte also den Vorschlag Rahels angenommen —, denn erkauft habe ich dich um die Liebesäpfel meines Sohnes. Und er lag bei ihr in selbiger Nacht. Als Lohn ihres Verzichts auf die Mandragoren empfängt sie den Issachar, dessen Geburt nun berichtet wird. Sie hat sich den Jakob für jene Nacht erkauft, und damit den Sohn, den sie in jener Nacht empfing. Zur Erinnerung daran nennt sie ihn יִשָּׂשכָר, denn dessen Name soll durch das שָׂכַר שְׂכַרְתִּיךָ V. **16.** vorbereitet werden. Nach dem Zweiten nennt ihn Lea so aus einem andern Grunde; Gott, sagt sie V. **18**, hat mir meinen Lohn gegeben, שְׂכָרִי, daß ich meine Magd meinem Manne gegeben. Sie hatte ihm die Silpa gegeben, die ihm auch zwei Söhne geboren.

V. **20.** ist die zweite Erklärung, die an 29, 34. erinnert, gewiß von B. Die Vorausschickung einer andern, an den Namen

weniger anklingenden, möchten wir zwar eher dem Redactor als dem zweiten Erzähler zutrauen, doch sehen wir schließlich keinen Entscheidungsgrund. Dagegen scheint es sicher, daß der Redactor derjenige ist, welcher V. 24. der sonst in dieser Geschichte der Geburten jedesmal abschließenden Formel: „sie nannte seinen Namen ...", noch eine zweite Wortbedeutung anhängt: indem sie sagte: füge mir der Ewige einen andern Sohn hinzu — danach wird Josef in dem Sinn: er füge hinzu, genommen. Hierdurch wird auf den Benjamin hingewiesen, der dem Redactor, als einem Bürger des südlichen Reichs, mehr als Josef am Herzen liegen mußte. Hupfeld S. 44. hält für möglich, daß V. 20. 23. die beiden Ableitungen, worin Elohim vorkommt, in die Erzählung B's eingeschaltete Trümmer von C seien. Auch Delitzsch dagegen nimmt V. 24. אחר als „Zusatz zur Quellenschrift."

V. 40. ist ganz ein Einschiebsel. Es hieß im Text: und sie gebaren Gesprenkelte und Gestreifte und Scheckige, und er machte sich besondere Heerden. Zwischen diesen beiden Sätzchen fügt der Redactor hinzu: und die Jungen schied Jakob aus und richtete das Gesicht des Viehs auf das Gestreifte und alles Dunkle unter dem Vieh Labans. Das kann nur heißen sollen: er ließ das Gestreifte und Dunkle vorausgehen, so daß es dem übrigen Vieh immer vor Augen war. Dies soll doch gewiß deshalb geschehen, damit das hintere Vieh sich versehe an dem vorderen mehrfarbigen, und damit deshalb viele mehrfarbige geworfen würden. Der Zusatz verräth sich als ein solcher schon durch den abweichenden Gebrauch des Wortes עקדים, welches hier (soll die Darstellung nicht eine Lücke behalten) das Jungvieh überhaupt bedeuten muß, sowohl bei Ziegen als bei Schafen, während es bei B V. 32. 33. 35. nur die letztern meint. Die ersten paar Worte dieses Verses aber kann der Redactor nur um der nächstfolgenden willen eingeschaltet haben. Er will also die Sache so wenden, daß die auf jene künstliche Art gewonnenen Thiere ungewöhnlicher Farbe bei dem Vieh des Laban als diesem gehörig belassen worden seien; die hintennach gehenden Thiere versahen sich an jenen und erst die unter diesem Einfluß entstandenen, scheint er zu verstehen geben zu wollen, sonderte Jakob für sich aus. Indem Jakob also die bei den Stäben Erzeugten immer wieder zum Vieh Labans schlug, sorgte er auch für dessen Heerdenreichthum; er nahm

nicht, wie er nach dem Wortlaut des Abkommens durfte, alles abnorm Gefärbte für sich in Anspruch. Eine Milderung dieser Hinterlist Jakobs, ähnlich wie bei jener früheren Hinterlist die Erzählung vom Linsengericht. Auch Hupfeld S. 42 f. weist darauf hin, daß die Worte von ויסר bis לבן im Zusammenhang von B auf C's Annahme einer ungetrennten Heerde Labans beruhen und vielleicht interpolirt seien.

Kap. 31. ist auch des dritten Erzählers Darstellung der Heerdenvermehrung des Jakob von einem Zusatz des Redactors durchbrochen. Jakob sagt, Laban habe ihm zehnmal den Lohn geändert, aber immer habe es Gott zum Besten gewendet. Bestimmte Laban die Gesprenkelten als Jakobs Lohn, so gebar die ganze Heerde Gesprenkelte; bestimmte er die Gestreiften, so gebar die ganze Heerde Gestreifte. So habe Gott das Vieh Labans genommen und ihm gegeben. Darauf heißt es nun V. 10: Und es geschah zur Zeit des Begattens der Schafe, da erhob ich meine Augen und schaute im Traum und siehe, die Böcke, welche die Schafe besprangen, waren gestreift, gesprenkelt und gefleckt. Das Gefleckte tritt erst hier auf und ist sonst so wenig in diesem Kapitel erwähnt als im vorigen. Der Verfasser stellt, wie Hupfeld S. 42. sagt, die Vermehrung der Heerde Jakobs dar „als Folge eines göttlichen Einschreitens zu Gunsten des von Laban bevortheilten Jakob, kraft dessen nur die bunten Böcke in der Heerde Labans bei der Begattung thätig waren, so daß lauter bunte Lämmer erzeugt wurden.“ Dies ist übrigens nur die Erklärung des Redactors, die ursprüngliche Erzählung des Dritten (aus welchem Hupfeld diese Stelle nicht ausscheidet) gab keinen weitern Aufschluß über die Thatsache, daß, je nachdem Laban Gesprenkelte oder Gestreifte als Jakobs Lohn bestimmt hatte, jedesmal lauter Gesprenkelte oder lauter Gestreifte geworfen wurden. Seltsam ist, daß Jakob jedesmal, wenn die Begattungszeit der Schafe kam, dann im Traum schaut, daß die Böcke mehrfarbig waren; daß Gott ihm diese Thatsache durch Traumgesicht offenbart. Es vergleicht sich die Einschaltung Kap. 15, nach welcher Abraham nur im Traum Gott zwischen den Stücken durchgehen sieht. Der Text fährt fort V. 11. „Und Gottes Bote sagte zu mir“ — im Traum, fügt der Redactor hinzu und fährt fort: Jakob! und ich sagte: hie bin ich (die Ausdrucksweise von 22, 1). 12. Und er sagte:

Digitized by Google

erhebe doch deine Augen und schaue! Alle Böcke, welche die Schafe besspringen, sind gestreift, gesprenkelt und gefleckt; denn ich habe alles gesehen, was Laban dir thut. Eine schon wegen ihrer Ueberflüssigkeit störende und zur ursprünglichen Einfachheit einen fremden Zug hinzubringende Einschaltung. V. 13. folgen die echten Worte des Engels: Ich bin der Gott von Bethel, wo du ein Mal gesalbt und mir ein Gelübde gelobt hast. Nun mach dich auf, zieh aus diesem Lande u. s. w.

V. 18. ist in A der Name Jakob ausgefallen und vorher eine Notiz über seine Verheirathung. V. 23. ist in C vielleicht der Name Laban ausgelassen; doch wechselt ja öfter das Subject ohne ausdrückliche Nennung des neuen. Die Schlußbemerkung auf dem Gebirge Gilead wird nicht von C, zu dessen Worten sie construirt ist, herrühren, da C erst nachher das Gebirge benannt werden läßt; sie wird, da sie an B's Worten hier keinen Anhalt hat, falls man nicht mit Hupfeld S. 161. den ganzen Vers, wogegen aber Anderes spricht (s. oben S. 113), B zuschreiben will, vom Redactor abzuleiten sein.

V. 26. braucht man die Worte: „Da sprach Laban zu Jakob" in beiden Erzählungen B und C; einmal sind sie vom Redactor ausgelassen. Ebenso verhält es sich V. 31. mit den Worten: „Da antwortete Jakob und sprach zu Laban." Und V. 43. mit den Umgekehrten: „Da antwortete Laban und sprach zu Jakob."

V. 41. sagt Jakob im Text des Dritten: nunmehr zwanzig Jahre habe ich in deinem Hause gedient — die folgende nähere Bestimmung: vierzehn Jahre um deine beiden Töchter und sechs Jahre um deine Heerde ist wahrscheinlich vom Redactor (Hupfeld scheidet nicht). Wir haben weiter keine Spur, daß der Dritte von jener zweimal siebenjährigen Dienstzeit etwas erzählte; nur beim Zweiten finden wir diese Zahlen. Aus ihm wird sie der Redactor hier eingetragen haben. Uebrigens konnte die Ausgleichung der verschiedenen Zeitrechnungen von B und C doch auch so nicht gelingen. Die 14 von den 20 abgezogen, würden sich sechs als die beim Zweiten unbestimmt gelassene Zeit des fortgesetzten Dienstes Jakobs ergeben. Einige Jahre müssen für dieselbe auch nach B schon deshalb gerechnet werden, weil Jakob sein Mittel zur Erzielung mehrfarbiger Thiere einige Herbste hintereinander anwandte (s. 30, 41. 42. Vgl. Alois Müller: Astarte. 1861.

S. 13). Aber sechs Jahre reichen nicht aus. Denn da Dina Kap. 34. doch kaum jünger als zwölfjährig gedacht werden kann, so folgt bei B, daß gegen zwanzig Jahre schon von der Verheirathung Jakobs bis zu seinem Auszuge zu rechnen sind; also nach den vierzehn noch etwa zweimal sechs.

V. 44. רעתה ist Einschiebsel, um mit den vorigen aus B (für den dort übrigens Hupfeld S. 161. vgl. 46. nichts beansprucht, so daß er an dem רעתה natürlich auch keinen Anstoß nimmt) herstammenden die folgenden aus C genommenen Worte Labans zu verbinden. Es folgt: wohlan, laß uns einen Bund schließen, ich und du.

V. 48 (außer den ersten beiden Worten) bis 50 Schluß fügt der Redactor ein. Dieser Haufe (Gal) sei Zeuge zwischen mir und dir heute. Darum nennt man seinen, des Haufens, Namen Galed (hier beginnt V. 49:) und Mizpa. Den zweiten Namen fügt der Redactor hinzu um die hier vorher גלעד genannte Oertlichkeit, da dieser Name eine so weitschichtige Anwendung erfuhr, daß man auch das ganze israelische Ostjordanland damit bezeichnete, näher zu bestimmen. Den Namen Mizpa, d. h. Warte, Wacht, begründet er dann weiter folgendermaßen: weil er sagte (אשר wie beim Redactor 34, 13. 27., bei B 30, 18): der Ewige sei Wächter zwischen mir und dir, wenn wir verborgen sind einer vor dem andern, d. h. wenn wir auseinander gegangen sein werden; wachen also möge er darüber, 50. daß du nicht meine Töchter drückest und Weiber nehmest zu meinen Töchtern — ein unvorbereitet auftretender Gesichtspunkt, welcher den beiden Erzählern dieser Geschichte fremd war. Nach dem Einen eilt Laban nach, um seine gestohlnen Götterbilder wieder zu bekommen, nach C eigentlich, wie es scheint, um Jakob und die Seinen mit Gewalt zurückzuholen und weiter auszubeuten, wovon nur Gottes Warnung ihn abbringt. Geben wir aber auch zu, daß Laban auf den Gedanken kommen konnte, Jakob, der ihm hinterrücks die Töchter entführt, werde dieselben nicht gut behandeln, und daß er sie deshalb möglichst dagegen zu sichern wünschen konnte, so bleibt doch gar kein Anknüpfungspunkt für diese Worte im Text des Dritten, und müssen sie mit dem Satz, in welchem allein sie syntaktischen Halt haben, dem Redactor zugeschieben werden. Auch 50b: Kein Mensch ist bei uns; siehe Gott ist Zeuge zwischen mir und dir, ist

vom Redactor. Bei C ist zunächst der Bund der עֵד, V. 44, und der Hause ist עֵד des Bundes, V. 52. 47. Bei B, der den Ort schon von Anfang an Gilead nennt, V. 21. 25, und dies nicht etwa proleptisch thut, da er keine Neubenennung berichtet, müßte also die Anspielung auf den schon üblich gewesenen Namen gehen, was aber bei solchen Friedensschlüssen ungewöhnlich wäre; dazu wäre die Beziehung auf den Ortsnamen in der Erzählung B's zu versteckt; man wüßte auch nicht recht, was Gott hier bezeugen sollte. Und, was die Hauptsache scheint, neben V. 53, der die Entscheidung darüber, wer Unrecht habe, Gott anheim giebt, wäre jene Bemerkung überflüssig, und auch insofern ungleichartig, als dort Elohim doppelt pluralisch gebraucht wird, hier dagegen singularisch. (ראה beim Redactor hier wie 31, 12.) Schon Astruc fand es nöthig, um die Repetition zu heben, die V. 48—50. aus dem Mémoire A herauszunehmen, dem er sonst das ganze Kapitel läßt, außer noch V. 1—3, die mit 48—50. seinem B zufallen.

Da übrigens Jakob von Haran über Gilead nach Mahanaim kommt, so dachte auch wohl der Redactor hier nicht an מצפה גלעד Richt. 11, 29. 10, 17. im südjabbokischen Lande, sondern, wie C selbst, an ein nördlicher als Mahanaim gelegenes. Es ist gewiß das רמות הנצפה Jos. 13, 26, wo es als Nordgrenze Gads (welcher nach V. 27. bis an den See Genezareth reichte) genannt wird (neben Betonim, dessen Name dort in dem der Landschaft Butein erhalten ist). Ebenda 21, 38, wo als gesetzliche Zufluchtsstätten in Gad: Ramoth in Gilead, Mahanaim, Hesbon, Jaeser genannt sind, werden diese beiden für das südjabbokische, jene beiden für das nordjabbokische Land gemeint sein. Dasselbe „Ramoth in Gilead" ist es, bei welchem Joram von Israel im Felde gegen die Aramäer fiel (1. Kön. 21), — wo Joram, sein Nachfolger, bei der Fortsetzung des alten Streites mit jenen Nachbarn verwundet wurde (2. Kön. 8: ist bei diesem Ramoth der Kampfplatz, so ist es auch nicht mehr auffallend, daß der kranke König nach Jesreel geht), — wo Jehu zum Königthum berufen und gesalbt wurde (ebend. Kap. 9). Auch Maspha 1. Makk. 5, 35. wird dasselbe sein.

V. 51 u. 52. schiebt er in die Worte des Dritten, der von dem Steinhaufen redet, zugleich das Mal ein, welches nach dem Zweiten aus einem einzelnen Stein bestand. „Und Laban sagte zu Jakob: siehe dieser Hause und siehe das Mal, so ich errichtet

zwischen mir und dir" — Laban sagt, daß er es errichtet, denn die Brüder Jakobs, welche auf dessen Aufforderung die Steine sammeln, sind die Aramäer, — 52. „Zeuge sei dieser Haufe und Zeuge das Mal, daß weder ich über diesen Haufen gehe zu dir noch daß du über diesen Haufen und das Mal gehest zu mir zum Bösen."

Hupfeld S. 161. meint, V. 51. 52. nebst den Ethymologien V. 48b. 49. am Schluß dürften B zufallen; das übrige hier in Rede Stehende läßt er C.

Kap. 32, 1. ist das לבן nach וישב wohl vom Redactor hinzugesetzt; bei B wäre es sehr schleppend. V. 4 f. erzählt der Zweite wie dem Jakob auf die Nachricht, daß sein Bruder ihm mit 400 Mann entgegenrücke, bange geworden sei. Dann heißt es weiter V. 8: Und er theilte das Volk, welches mit ihm war, in zwei Lager, 9. Und Jakob sagte: Gott meines Vaters Abraham und Gott meines Vaters Isak, Ewiger, der du zu mir gesagt: „kehre zurück in dein Land und in deine Heimath; ich will wohlthun an dir!" 11. Zu gering bin ich aller der Liebe und aller der Treue, die du gethan an deinem Knechte! Denn mit meinem Stabe ging ich über diesen Jordan und nun bin ich geworden zu zwei Lagern. 12. Errette mich von der Hand meines Bruders, von der Hand Esaus! Denn ich fürchte ihn, er möchte kommen und mich schlagen, die Mutter sammt den Kindern (על in dieser Formel, die auch Hos. 10, 14. steht, wie Exod. 35, 22). 13. Du hast ja gesprochen: wohlthun will ich dir und machen deinen Samen wie den Sand des Meeres, der nicht gezählt wird vor Menge. Zunächst scheint Vieles dafür zu sprechen, daß dies wie das kurz Vorhergehende und Nachfolgende vom Zweiten herrühre, dem es auch Hupfeld S. 160. ohne Weiteres mit allem in diesem Kapitel Folgenden beläßt. V. 10. wird das Gebet: kehre zurück in dein Land und in deine Heimath im Anschluß an 31, 3. gegeben, wo es hieß: kehre zurück ins Land deiner Väter und in deine Heimath. Vgl. 12, 1. 24, 4, wo gleichfalls ארץ und מולדת so zusammengestellt sind. Ferner V. 11. עשה חסד ואמת wie 24, 27. 49. Zu gering sein aller Gnade, קטן כל, analog wie 18, 14. הנפלא מה, was ist Jave zu groß?

Allein diese Aehnlichkeiten müssen doch, wie mehrfach an andern Stellen, vielmehr aus Benutzung des Zweiten durch den Redacter erklärt werden. Es ist nemlich in diesem Verse eine Ableitung des Ortsnamens Mahanaim erwähnt, welcher bei B gar nicht vorkommt. C hatte erzählt, daß Jakob auf seinem Zuge Mahanaim berührte, und hatte diesen Namen von den beiden ihm dort begegnenden Engelchören abgeleitet. Ohne Zweifel soll der Bericht über die Theilung des Zuges Jakobs in zwei Lager, die V. 11. als Zeichen des Reichthums Jakobs noch einmal nachdrücklich erwähnt werden, eine andere Auffassung des Namens Mahanaim geben als jene von dem Doppelchor der Engel. Für die Vermuthung, daß die namentliche Erwähnung Mahanaims aus der Darstellung des Zweiten hier ausgelassen sei, findet sich kein Anhaltspunkt; es bleibt nur übrig anzunehmen, der Redacter habe, veranlaßt durch jene kurz vorher mitgetheilte Etymologie, nach seiner Art eine abweichende bei dieser nächsten Gelegenheit hinzufügen wollen. Auch ist seine Hand hier sicher durcherkennbar. Die Verheißung, auf welche V. 13. sich bezieht, von der wie Sand am Meer zahlreichen Nachkommenschaft, findet sich nur 22, 17. in einem Redactionszusatz. Uebrigens ist jene Verheißung nicht dem Jakob persönlich gegeben — ihm war Samen in Menge wie der Staub der Erde verheißen, 28, 13., gleichfalls beim Redacter, — indessen durfte er ja die dem Abraham gegebene göttliche Zusage auf sich übertragen. Ferner אֹכַל מִסְפָּר V. 13. wie 16, 10. Zu jenem קְטֹן מִן, wenn darauf Gewicht zu legen wäre, böte 4, 13. גָּדוֹל מִן in einem vom Redacter eingeschalteten Stück eine noch ähnlichere Parallele als 18, 4. Auch die Anrede: Gott meines Vaters Abraham und Gott meines Vaters Isak V. 10. entspricht der Selbsteinführung Jave's beim Redactor 28, 13: ich bin Jave, der Gott Abrahams, deines Vaters, und der Gott Isaks; wo gleichfalls Abraham als אָב Jakobs bezeichnet und אֱלֹהִים wiederholt wird, welches letztere indessen ähnlich bei B 31, 53. geschieht: Der Gott Abrahams und der Gott Nahors sei Richter zwischen uns, der Gott ihrer Väter.

V. 22. sind vom Redactor die Worte: er aber übernachtete in selbiger Nacht im Lager. Nach der harmonistischen Anordnung hatte Jakob das Geschenk für seinen Bruder am Morgen nach der Nacht, die er in Mahanaim zugebracht hatte, ausgesendet; am Abend desselben Tages befindet er sich am Jabbok,

wo er wieder Nachtruhe macht, in dem hintern der beiden Lager, die er nach dem Redactor gebildet hatte. Auch das בלילה ההוא dieses Verses spricht für den Redactor. Wir finden es bei ihm auch 19, 35, und in diesem 32. Kapitel dürfte es V. 14. gleichfalls Zusatz sein; ebenso בלילה הוא nur beim Redactor 19, 33. 30, 16. und hier V. 23.

V. 23. sind die Worte: „und er nahm seine zwei Weiber und seine zwei Mägde und seine elf Kinder" ein handgreiflicher Zusatz. Denn nach dem Dritten, der hier übrigens erzählt, sind alle zwölf Kinder in Mesopotamien geboren, 35, 26.; die hier vorliegende Auffassung ist die des Zweiten, nach welchem Benjamin erst in Kanaan zur Welt kam, 35, 16 f., daher auch, bald nach unsrer Stelle hier, bei der Begegnung der Brüder nur Josef bei Rahel erscheint, 33, 7. Man kann aber nicht auch hier jene Worte dem Zweiten zuschreiben, denn sie beziehen sich auf das Folgende: und er ging über die Furth des Jabbok. Die Nennung des Jabbok aber ist durch die etymologische Rückbeziehung mit der Erzählung von dem Ringkampf verknüpft. Auch konnte B kein Interesse haben, das Uebersetzen Jakobs über einen Fluß so umständlich hier mitzutheilen, während bei dem Redactor diese Aufzählung der zwei Weiber, zwei Mägde, elf Kinder, die alle übergesetzt wurden, darin ihren Zweck hat, daß das Hinübergehen über den Fluß auf die Familie des Jakob beschränkt werden soll; daß dieser selbst noch auf der Seite des Flusses, von der er kam, zurückgeblieben sei, ist dem Redactor wichtig hervorzuheben. Denn da Jakob bei C nach dem Jabbokübergange und nach dem Kampf am südlichen Jabbokufer bei Pniel auftritt, der Redactor ihn aber vom Jabbok nach Norden will weiterziehen lassen, so hilft dieser sich so, daß er jenen Flußübergang als einen von Süden nach Norden und nur von der ganzen Begleitung des Jakob vorgenommenen erscheinen läßt. Darum fügt er noch V. 24 und 25ª hinzu, die durch Beziehung auf den Zusatz in 23, ohne den sie keinen Halt haben, sich gleichfalls als Zusatz kennzeichnen. Es heißt nemlich V. 23: „Und er machte sich auf" — ist also von C, Redactor fährt fort: in selbiger Nacht, und nahm seine zwei Weiber und seine zwei Mägde und seine elf Kinder, dann wieder C: „und ging über die Furth des Jabbok." 24. Red.: Und er nahm sie und brachte sie über den Bach und brachte hinüber

alles was er hatte. 25. Und Jakob blieb allein übrig. Nachdem er die Seinigen hinübergebracht hatte, ging er wieder zurück, um die Sachen nachzubefördern, so daß er schließlich nur noch allein auf demjenigen Ufer blieb, an welchem er von Mahanaim an den Fluß gekommen war. Nach dem Redacter war dies das südliche, wo, nach C, bei Pniel der Ringkampf vorfiel. Während aber C den Jakob dann nach Süden weiterziehen läßt, will der Redacter den Zusammenhang so verstanden wissen, daß nun auch Jakob selbst auf die Nordseite des Flusses, wohin die Seinigen schon vorausgebracht waren, hinübergegangen sei, um weiter nach Sukkoth zu ziehen, welches (vgl. Robinson Later researches 311) nördlicher als die Jabbekmündung lag. Der Redactor konnte annehmen, daß Jakob von Mahanaim, welches, wie aus C ersichtlich, keinesfalls südlich vom Jabbek in der Jordansau gelegen haben kann, sondern wohl an der Stelle des heutigen Mahneh, zwischen Er-Remtheh und Tibny (Robinson III, 920) lag, über Gerasa und Dibbin auf die Südseite des Jabbek gelangt sei.

Vom Redactor stammt ferner die Ableitung eines jüdischen Brauchs, welche er der hohen Darstellung des Dritten anklebt. V. 26. Und als er sah, daß er ihn, den Jakob, nicht überwand, schlug er ihn auf das Gelenk seiner Hüfte, und das Hüftgelenk Jakobs ward verrenkt, indem er mit ihm kämpfte. Gleich darauf lesen wir, daß Gott den Jakob bitten muß um Loslassung, und selbst sein Unterliegen anerkennt, auch nicht eher loskommt, als bis er den Segen, den Jakob haben will, gegeben hat. Also jener Schlag, der dem Jakob das Hüftgelenk verrenkte, war auch nur ein vergeblicher Versuch, denselben zu besiegen. Dieser Zug veräußerlicht die ganze Geschichte, und nimmt ihr alle Bedeutsamkeit, die sie als Gemüthskampf hat. Statt der Wahrheit, daß der Mensch durch das Gebet über die Gottheit selbst Macht hat, bekommen wir das Lob der größern Muskelkraft und Gewandtheit Jakobs, der trotz einer körperlichen Lähmung seinem himmlischen Gegner nicht erlag. 32. ... und er hinkte an seiner Hüfte. 33. Darum essen die Söhne Israels nicht die Sehne, welche am Gelenk der Hüfte, bis auf diesen Tag, weil er das Gelenk der Hüfte Jakobs, die Sehne, geschlagen. Den Körpertheil, den Gott selbst mit eigner Hand an Jakob geschlagen hatte, wagte man von keinem Thier zu

Digitized by Google

essen; es schien ein göttlicher Fluch daran zu haften — nicht etwa eine gewisse Hochheiligkeit wegen der göttlichen Berührung, denn es war ja durchaus nicht der einzige Leibestheil, der in diesem, Mann gegen Mann ausgeführten, Ringen in Berührung mit Gott gekommen war. Das עד היום הזה wie 26, 33. Auch 19, 37. 38. 35, 20. עד היום. Alles Redactor. Auf jene Sitte wird in der Bibel nicht weiter Bezug genommen, der Thalmud aber setzt eine Anzahl Hiebe auf die Uebertretung. Wahrscheinlich entstand auch diese Sage vom Hinken Jakobs aus dem Namen desselben; יַעֲקֹב heißt Job 37, 4. zurückhalten, aufhalten. Möglich, daß schon in der ursprünglichen Erzählung der Zug, daß Jakob den Engel nicht loslassen will, sich an eine Ausdeutung des Namens Jakobs als des Aufhaltenden anlehnte.

Kap. 33, 17: Jakob brach auf nach Sukkoth und baute sich ein Haus und seinem Vieh machte er Hütten. Darum nennt man den Namen des Orts Sukkoth, d. h. Hütten; Josephus nennt ihn Σκηναί. Weder in B (dem bei Hupfeld diese Stelle verbleibt) noch in C paßt es, daß Jakob auf seinem Heimwege sich förmlich anbaut. Nach B sehnt er sich aus Haran nach Hause 31, 30. und sagte noch so eben zu Esau, er wolle demselben gemächlich nachziehen, um seine Kinder und seine Heerden zu schonen und so allmälig bei ihm eintreffen. Danach ist er doch nicht gesonnen, sich irgendwo vorher häuslich niederzulassen. Bei C ist er auf dem Wege nach Bethel, um sein Gelübde dort zu erfüllen 31, 13. Es fällt daher jedenfalls auf, daß er in Sukkoth sich ansiedelt. Auch der Lage nach paßt Sukkoth sehr wenig in einen Zug von Puiel nach Bethel; warum geht er statt westlich vielmehr nördlich? Sukkoth muß ein Einschiebsel sein. An den Redactor erinnert auch das עלי בן קרא שם wie bei ihm 11, 9. 25, 30. und nachher 50, 11 (vgl. zu 35, 8); und daß Jakob ein Haus baut, gerade wie Isak 26, 8. beim Redactor in einem Hause wohnt, während er bei C dort V. 25. wieder als Nomade auftritt. Gleich im folgenden Verse sehen wir auch hier Jakob mit den Seinen vor der Stadt Sichem lagern. Fragt man aber nach dem Zweck jenes Zusatzes über Sukkoth, so weiß ich freilich keinen andern zu finden als den: ohne in Abrede zu stellen, daß Jakob selbst schon an dem Ort, wo Sukkoth liegt, geweilt habe, darauf hinzuweisen, daß dasselbe nur von den Hütten des Viehs seinen Namen

Digitized by Google

trage. Es scheint dem Verfasser darauf anzukommen, Sukkoth als unwichtig erscheinen zu lassen. Soll ich auch hiefür einen Grund vermuthen, so möchte ich fragen, ob sich dies vielleicht bezieht auf die Besitznahme jener Landschaft durch eine Scythencolonie unter Josia. Sukkoth lag nach Hieronymus in parte Scythopoleos, d. h. in der Nähe des nach jenen Eroberern später Scythopolis genannten Bethschean (O' Richt. 1, 27.: Βαιθσάν ἥ ἐστι Σκυθῶν πόλις. Nach Plin. nat. hist. 5, 18, 16. hieß Scythopolis antea Nysa a Libero patre, und dieser Name, den auch in Indien eine Stadt trug, deren Bewohner a Libero patre conditos se esse dicebant, Curt. 8, 10, 11., weist gleichfalls auf die dem Weingott [Dionysos] bekanntlich sehr ergebenen Scythen. In dem Namen Sukkoth selbst ist übrigens der der Scythen nicht zu suchen; als diese zur Zeit Josias auftraten, war jener Ort, wie wir hier beim Redacter sehen, schon unter dem Namen Sukkoth bekannt). Wahrscheinlich war Sukkoth, als die Scythen sich dort niederließen, also zur Zeit des Redactors, noch die größte Stadt des Bezirks. Der Redacter wollte derselben in der Patriarchengeschichte einen Platz wohl aus dem Grunde nicht versagen, damit in derselben auch Magogs, auf dem der Jafethsegen 9, 27. ruhte, dortiger Wohnsitz eine Anknüpfung habe. Fast scheint es aber, als wenn ein Bischen Falschheit mit unterliefe, indem Sukkoth gerade als Viehhütten erklärt wird. Israel konnte diesen Ort leichter als manchen heiligeren abgeben.

V. 18. Und Jakob kam wohlbehalten zur Stadt Sichem, welche im Lande Kanaan, auf seinem Zuge von Paddan Aram. Paddan Aram ist nicht von B, der diese Landschaft 24, 10. Aram Naharaim nennt; jenes ist vielmehr in der Ausdrucksweise von A 25, 20. 28, 2. 5. 6. 7. 31, 18. 35, 9. und C 35, 26. 46, 15. Der Redacter braucht Paddan auch 48, 7. Wenn es nun auch hier von diesem herrühren muß, so zeigt es, daß die nächstvorhergehenden Worte derselben Abstammung sind. Bloß dies: „als er aus Paddan Aram kam" hinzuzusetzen, ist keine rechte Veranlassung ersichtlich; es hängt diese Bemerkung nur an der Hervorhebung der Thatsache, daß sich Jakob, der auf seinem Zuge bei Sichem ankam, dort nunmehr endlich in Kanaan befunden habe. Damit ist Sukkoth als außerhalb des eigentlichen heiligen Landes liegend, als ostjordanisch bezeichnet. Gegen die Richtigkeit dieses

Ergebnisses beweist nicht, daß man jetzt westlich vom Fluß ein Sukkoth wiedergefunden haben will, denn bekanntlich wandern die Namen (vgl. unten zu 50, 11). Der Redactor kam zu jenem Zusatz wohl in Beachtung des Umstandes, daß C, wo er über die Ankunft Jakobs in Lus berichtet, 35, 6. hinzufügt: welches im Lande Kanaan liegt; dieser Ort war nemlich der erste westjordanische, den C in der Darstellung der Rückreise Jakobs nannte. Nur daraus erklärt sich der Zusatz dort, und eben wegen jener C-Stelle spricht hier nicht C, welchem Hupfeld S. 189. die von uns für den Redactor angesetzten Worte zuschreibt. In dem Redactionstext wäre jene Bemerkung 35, 6. sehr auffallend, da vorher schon mehre Erlebnisse Jakobs in Kanaan seit seiner Rückkehr erzählt waren. Statt jene Bemerkung, „welches im Land Kanaan," dort zu streichen, zieht es der Redactor vor, sie hier bei der ersten westjordanischen Oertlichkeit, die in seiner Compilation auftritt, gleichfalls hinzuzusetzen.

V. 19. Und er kaufte das Stück Feld, wo er sein Zelt aufgeschlagen, von den Kindern Hemors, des Vaters Sichems, für hundert Kesita. Hemor wird der Vater Sichems genannt, wegen der folgenden Geschichte, in der dieser eine Hauptrolle spielt. Ebenso führte der Redactor 9, 18. den Ham als Vater Kanaans ein, weil von diesem letztern gleich besonders zu reden war. Wie wird sich Jakob bei Sichem ankaufen, da er auf dem Wege nach Süden ist? Man kann hier nicht B als Verfasser annehmen, wie Hupfeld 189. thut. Auch rechnet B 37, 28. nach Sekeln, nicht nach Kesita. Jakob leitet zwar beim Redactor selbst, 48, 22., sein Recht auf Sichem, das er dem Josef vermacht, nachdrücklich nur auf die Eroberung jener Stadt durch Waffengewalt zurück, ohne auf den Rechtstitel des Kaufs dieses Grundstücks Rücksicht zu nehmen; aber dort ist eben nur von der Stadt die Rede. Jenes Grundstück war übrigens aber von besonderer Wichtigkeit; Josua 24, 32. wird nemlich mit ausdrücklicher Anziehung dieser Stelle erzählt, daß Israel die Gebeine Josefs dort beerdigt habe. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist die dortige Notiz von demselben, der auch den Pentateuch redigirte, und ist in den Schlußversen der Genesis, wo Josef die Seinen bittet, seine Gebeine mit nach Kanaan zu nehmen, absichtlich vorbereitet. Der Kauf des Grundstücks hier erscheint also als Kauf der Begräbnißstätte Josefs und ist eine Parallele zu dem Kauf der Höhle Machpela, wie Hupfeld treffend bemerkt S. 185.

Digitized by Google

Das Zelt war hier gefordert durch יתן V. 18. Uebrigens müssen wir, um nicht anzunehmen, der Redactor habe die „beiden Lager" Jakobs schon wieder vergessen, אהלו entweder collectiv fassen: sein Zeltlager, oder als pars praecipua pro toto: sein Zelt inmitten der übrigen.

Daß Kap. 34. ursprünglich nur die Rede war von einer frechen Gewaltthat der Söhne Jakobs gegen Sichem, die sich mit nichts entschuldigen ließ, sieht man aus dem letztwilligen Fluche Jakobs über Simeon und Levi. Hätten sie an den Sichemiten eine immerhin furchtbar harte Rache genommen für die Schändung Dinas, so würde der Vater nicht so strenge die beiden verwerfen können, wie er thut. Die Vergewaltigung Dina's ist vielmehr vom Redactor in das frühere Bild hineingemalt, um die Rohheit der Jakobiden als gerechte Vergeltung erscheinen zu lassen, und so wieder einmal einen Anstoß zu heben.

Gleich im ersten Vers ist ein kleiner Zusatz gemacht. Dina ging aus, sagt der Erzähler; der Redactor fügt hinzu: um die Töchter des Landes zu besuchen. Das stimmt mehr zu einer längern Ansässigkeit daselbst, wie sie der Redactor annimmt, als zu einem vorübergehenden Aufenthalt. Die Töchter des Landes auch 27, 46. beim Redactor. Dina geht nach B nicht sowol, um Besuche zu machen, aus, als vielmehr in irgend einer häuslichen Angelegenheit, etwa zum Brunnen. Der Sohn des Landesfürsten sieht sie, und sein Herz hängt sich an das Mädchen. Nur nach Redactor V. 2. nahm er sie und lag bei ihr und schwächte sie. Durch diese Einschaltung bekommt der Ausdruck דבר על לב V. 3, er redete herzlich zu ihr, den Sinn: er redete ihr Trost zu. Sichem fordert nun von seinem Vater das Mädchen zum Weibe — was übrigens, da er sie nach dem Redactor (V. 26) schon in seinem Besitz in seinem Hause hat, auch nicht sehr wahrscheinlich wird. Der Redactor fügt hinzu V. 5: Und Jakob hörte, daß er (Sichem) Dina, seine Tochter, geschändet; seine Söhne aber waren mit seinem Vieh auf dem Felde, und Jakob schwieg bis sie kamen. Dies wird gesagt, um den Jakob selbst von aller Schuld freizusprechen; er unternimmt nichts und läßt sie nicht etwa rufen und spornt sie an, Rache zu nehmen und die Schwester zu befreien, sondern wartet ruhig ab, bis sie wiederkommen. Hemor kommt nun zu ihm vor die Stadt, mit ihm zu

Digitized by Google

reden. Der Redactor fügt hinzu, V. 7: Und die Söhne Jakobs kamen vom Felde wie sie es hörten (daß Hemor bei ihrem Vater sei), und es wurmte die Männer und sie ergrimmten sehr, daß er (Sichem) eine Schandthat verübt in Israel (der bloße Name Israel nur hier in der Genesis sicher als Name des ganzen Stammes gebraucht) und bei der Tochter Jakobs gelegen, denn also sollte nicht geschehen. Hemor redet nun, V. 8, mit ihnen, den bei Jakob anwesenden, — der Plural war verständlich, auch ohne daß die Söhne Jakobs vorher ausdrücklich erwähnt waren; auch das ist ja nicht ausgesprochen, daß Sichem, der gleich darauf redet, seinen Vater begleitet hatte. Dieser bittet für seinen Sohn um Dina, und schlägt überhaupt dem Hause Jakobs vor, sich mit den Hivväern zu verschwägern; Sichem selbst erbietet sich zu jedem noch so hohen Kaufpreis für das Mädchen. Alles geht nach der ursprünglichen Erzählung in Ehren zu; darüber, daß Dina bereits weggenommen und in der Stadt war, fällt kein Wort, wie doch zu erwarten wäre, wenn der Erzähler die Sache so dachte. Die Söhne Jakobs V. 13. antworteten mit Trug, ergänzt der Redactor, und fährt fort: und redeten, darum, weil er Dina ihre Schwester geschändet, und sagten zu ihm. Das Einschiebsel unterbricht ungefüg genug die jedenfalls zusammengehörigen Worte: sie antworteten und sagten. אשר hier und V. 27. in der Bedeutung weil, wie beim Redactor auch 31, 49.; s. zu jener Stelle. Sie also sagen, sie können das nur dann thun, wenn sämmtliche Hivväer sich wollen beschneiden lassen; wo nicht, wollen sie ihre Tochter (sie heißt so als Tochter des gesammten Stammes) nehmen und wegziehen. Dazu stimmt nicht, daß die Tochter gar nicht mehr bei ihnen ist. Denn daran konnten sie doch nicht denken, sie mit Gewalt den Städtern wieder zu entreißen; so groß auch der Trupp Jakobs gewesen sein mag, der gesammten Stadtbevölkerung konnte er sicher nicht gewachsen sein, zumal dieselbe in der Umgegend sofort Unterstützung finden konnte. Jakob sagt ja auch selbst nachher nach dem Ueberfalle, der nur durch List glücken konnte, V. 30: ich bin ein geringer Haufe und sie werden sich gegen mich versammeln und ich werde ausgetilgt werden, ich und mein Haus. Seine Söhne können also verständigerweise den Hivväern nicht drohen wollen, daß sie ihnen die Dina wieder entreißen werden. Sie meinen vielmehr, sie wollen

das Mädchen behalten und mit ihr wegziehen, wenn Hemor nicht auf die Bedingung eingeht. Das Nehmen steht in umständlicher Darstellung wie öfter im Hebräischen, wie auch 32, 23. Also sie haben Dina bei sich zu Hause, während dieselbe nach V. 26. im Hause Sichems ist. Uebrigens war nach B der Vorschlag der Jakobiden, daß die Städter sich beschneiden lassen und dadurch die Verschwägerung der beiden Stämme ermöglichen sollten, ganz ehrlich gemeint, nur Simeon und Levi nutzten ihn nachher verrätherisch aus; der Redactor aber, der, wie wir noch deutlicher sehen werden, nicht auf diesen beiden allein die Schuld sitzen lassen will, fügt das „mit Trug" hinzu und den Grund dieses Betruges, nemlich um Strafe an jenen zu vollziehen. Auch V. 23. ist wohl Zusatz: Ihre Heerden, sagen Hemor und Sichem, und ihre Habe und all ihr Vieh, wird es nicht alles unser sein? Nur laßt uns ihnen willfahren, daß sie bei uns wohnen. Es scheint, daß die Hiwäer ihrerseits Verrath im Sinne haben, und wenn die Familie Jakobs nur erst sicher gemacht ist, ihr das Ihrige nehmen wollen. Gegen so treulos Gesinnte durfte die Strafe um so weniger ausbleiben. Die Entgegensetzung von מקנה als Heerdenvieh und בהמה als Lastthiere ist eigenthümlich. Ersteres besaßt (vgl. 26, 14) das צאן und בקר, letzteres entspricht dem חמרים von V. 28. Die Hiwäer lassen sich wirklich beschneiden. Beschnitten müssen sie drei Tage still liegen; die vollständige Heilung tritt immer erst nach ein paar Wochen ein. Als nun sämmtliche Männer der Stadt so ans Lager gefesselt sind, am dritten Tage greifen Simeon und Levi, Brüder Dina's von derselben Mutter, zum Schwert, überfallen die Stadt, machen alles Männliche nieder, auch den Fürsten und seinen Sohn. Der Redactor fügt V. 26. 27. bei: und nahmen Dina aus dem Hause Sichems und gingen davon. 27. Die Söhne Jakobs fielen über die Erschlagenen her und plünderten die Stadt, darum, daß sie ihre Schwester geschändet. Simeon und Levi haben also mit ihren Leuten den Hauptschlag ausgeführt, sie haben nach der Darstellung des Redactors nur Rache genommen und ihre Schwester wiedergeholt. Die Plünderung schreibt der Redactor auf die Rechnung der Söhne Jakobs insgesammt, denn daß er Simeon und Levi geradezu ausschließen will, ist nicht daraus zu folgern, daß es heißt, sie seien weggegangen. Es kann dies besagen sollen, daß sie

ihre Schwester nach Hause gebracht und dann in Begleitung der andern Brüder zur Stadt zurückgekehrt seien. Ganz konnte selbst der Redactor jene beiden nicht freisprechen wollen; dem stand 49, 5 f. offenbar zu schroff entgegen. Auch die übrigen Jakobiden also (daß die jüngsten noch nicht erwachsen waren, daran hat der Redactor hier wohl nicht besonders gedacht) fielen raublustig über die männerlose Stadt her. Nach der ursprünglichen Erzählung hatten die Söhne beim Familienrath aufrichtig ihre Bedingung gesagt V. 13, und nur Simeon und Levi führten nachher den Verrath aus; sie beide waren es auch allein, welche nicht nur die Hivväer niedermetzelten, sondern auch deren Vieh wegschleppten und alles, was in der Stadt und auf dem Felde war, sammt Weibern und Kindern. Diese Plünderung nun schreibt der Redactor den Söhnen Jakobs zu; daß aber nur jene beiden die Thäter waren, erkennt man noch daran, daß Jakob V. 30. nur zu Simeon und Levi spricht: ihr bringt mich ins Verderben. Gerade Simeon und Levi hatte der ephraimische Verfasser dieser Unthat beschuldigen wollen, — die Leviten waren dem nördlichen Reich ganz besonders verhaßt und Simeon gehörte mit zum südlichen. Juda wird im Allgemeinen bei B mit Schonung behandelt, Benjamin war nach B noch nicht geboren, als dies vorging. Der judäische Redactor dagegen hat ein großes Interesse, Simeon sowohl, dessen Stamm zu Juda hielt, als auch insbesondere die Leviten zu vertheidigen. Da der Redactor jenen Ueberfall nicht ganz in Abrede stellen kann, zieht er die übrigen Stämme mit in die Schuld. Also auch die Ahnen der nördlichen Stämme waren mit dabei, und Simeon und Levi hatten zuerst bloß grausame Rache an Sichem genommen. Alle sollen sie betrüglich gehandelt haben, was sich freilich durch die Nothwendigkeit der Rache entschuldigt. Den übrigen außer Simeon und Levi bürdet er sogar die größere Schuld auf, denn für die Schändung konnte die Tödtung jener sämmtlichen Hivväer schon als genügende Strafe erscheinen, und ließ sich bei diesem Ueberfall etwas nicht entschuldigen durch das edlere Motiv der Gerechtigkeit, welches dabei angegeben wird: „darum, weil sie ihre Schwester geschändet," so war es eben die Plünderung. Der Redactor läßt schließlich die beiden dem Vorwurf des Vaters antworten V. 31: und sie sagten: sollte man wie einer Hure mit unserer Schwester verfahren?

Die innere Verschiedenartigkeit dieses Kapitels war den Kritikern bis auf Hupfeld ganz entgangen. Dieser sagt S. 187: „V. 27—29, wo zu der Ermordung noch eine Plünderung, eine Handlung gemeiner Raubsucht, hinzugefügt wird, können die nach dem Abzug jener beiden plötzlich hereinfallenden בני יעקב unmöglich dieselben mit den V. 25. genannten, sondern es müssen damit die übrigen Söhne Jakobs gemeint sein, die dadurch auch noch hineinverwickelt werden. Dies und der abgebrochene Anfang läßt vermuthen, daß dieser Zusatz eine spätere Einschaltung oder aus anderer Quelle ist, welche die That nicht allein auf jenen beiden liegen lassen wollte." Auch Knobel hat die Nothwendigkeit gefühlt, spätere Bestandtheile in diesem Kapitel auszuscheiden, zum Theil dieselben wie wir.

Es ist auffallend, wie oft der Redactor sich mit recht widerwärtigen fernellen Dingen zu thun macht. Zuerst die Mischehen der hübschen Menschentöchter mit den von ihnen verführten Engeln, dann (auch Noahs unanständiges Daliegen schlägt hier hinein) die schmutzige Geschichte von den Töchtern Lots, ferner das Gezänk der Jakobsweiber um die Liebesäpfel, und hier läßt er nun die Dina geschändet werden.

Kap. 35. Zur Fortsetzung der soeben durchgenommenen Erzählung des vorigen Kapitels dient sicher V. 5: „Und sie brachen auf. Und es kam ein Schrecken Gottes über alle Städte rings um sie her, daß sie nicht nachjagten den Söhnen Jakobs." Dies erzählt also B. Derselbe berichtet dann die auf dem Zuge erfolgte Geburt Benjamins bei Efrath V. 16 f. V. 9 f. erzählt unbezweifelt A die Neubenennung Israels und Bethels. V. 6 und 7. steht aus C die Ankunft Jakobs zu Bethel und die Errichtung des Altars, womit er sein Gelübde erfüllt. Die Beziehung auf 28, 19., besonders aber die auf 31, 13., läßt mit Gewißheit erkennen, welcher Verfasser dort spricht. Als Redactionszusatz ergiebt sich dort sofort hinter den Worten: „er nannte den Ort Gott von Bethel, weil daselbst Gott sich ihm geoffenbart" die Bemerkung: auf seiner Flucht vor seinem Bruder. Denn von dieser redet nicht C, sondern B.

Es fragt sich nun aber noch, wem die ersten vier Verse gehören. Diese lauten: 1. Und Gott sagte zu Jakob: mache dich auf, ziehe nach Bethel und wohne daselbst und

mache daselbst einen Altar, dem Gott der dir erschienen auf deiner Flucht vor Esau, deinem Bruder. 2. Da sagte Jakob zu seinem Hause und zu Allen die mit ihm waren: entfernt die fremden Götter die unter euch sind und reinigt euch und wechselt eure Kleider, 3. und wir wollen uns aufmachen und nach Bethel ziehen und ich will daselbst einen Altar machen dem Gott der mich erhört hat am Tage meiner Noth und der mit mir gewesen auf dem Wege den ich gezogen. 4. Da gaben sie dem Jakob alle fremden Götter welche sie hatten und die Ringe die in ihren Ohren waren, und Jakob vergrub sie unter der Terebinthe die bei Sichem stand. Der erste Verfasser, dessen großartige Einfachheit hier in keinem Zuge zu finden ist, kann dies schon deshalb nicht erzählen, weil er erst nachher Bethel benennt, um den Zug nach Bethel aber alles dieses sich gruppirt. Zu dem Zweiten würde die Beziehung auf die Flucht Jakobs vor Esau stimmen, ferner die fremden Götter, denn offenbar sind das die gestohlnen Therafim Labans K. 31, auch die Terebinthe bei Sichem, die er schon in der Zeit Abrahams erwähnt 12, 6. (Dort אֵלוֹן, hier אֵלָה. Dies ist nach allen Spuren eine Terebinthe, so auch wohl jenes, während אֵלוֹן V. 8. eine Eiche bedeuten zu sollen scheint. Dasselbe mit letzterm wird אֵלָה sein, während neben dem erstern noch אַיִל, אֵילוֹן und pluralisch אֵילִים, אֵילוֹת, ferner אֵילָת. Bei Daniel steht אֵילָי wohl unbestimmter von einem großen Baum, was überhaupt die Grundbedeutung auch für jene bestimmteren Anwendungen sein muß). Allein da er von Bethel in der Geschichte Jakobs weder bisher gesprochen hat noch auch nachher spricht, so wäre die Aufforderung nach Bethel zu ziehen ganz unmotivirt — man wüßte nicht, warum er denn Gott, der ihm am Tage der Noth, bei der Wiederbegegnung mit Esau, gnädig gewesen (V. 3), gerade dort einen Altar bauen soll; daß ihm Gott auf der Flucht vor Esau erschienen, hatte B gar nicht erzählt, die Bezugnahme auf jene Erscheinung müßte also jedenfalls Redactionszusatz sein. Ferner müßte man annehmen, der Bericht über die Ankunft in Bethel sei ausgefallen. Und woher weiß jetzt mit einemmal Jakob, daß Rahel wirklich die Therafim gestohlen hat? In C fügen sich die Verse erst recht nicht ein. Wegschneiden als spätere Einschiebsel

müßte man dann die Beziehungen auf Jakobs Flucht, auf die Erhörung am Tage der Noth, auf die Götter; und was übrig bliebe, wäre weiter nichts als die Aufforderung Gottes, nach Bethel zu ziehen, und die Aufforderung Jakobs an die Seinigen, sich dazu zu reinigen, — Notizen, die im Zusammenhange des Dritten sehr überflüssig sind. Gott hatte den Jakob schon 31, 13. geheißen, nach Bethel zu ziehen, und er war mit den Seinen bereits allermeist unterwegs, hatte auch gar nicht die Absicht gezeigt, sich vorher irgendwo sonst aufzuhalten. Das Einfachste ist, alle vier Verse dem Redactor zuzuschreiben, bei welchem die Rückblicke auf Erzählungen verschiedener Verfasser nichts Seltenes sind, und der die Gottesoffenbarungen zu häufen liebt. Jetzt läßt er Jakob nicht ohne besonderes göttliches Geheiß Sichem verlassen. Beachtenswerth ist auch, daß nur hier V. 1 und 3. עשה מזבח steht, während C V. 7. בנה hat wie B 12, 8. 13, 4., der 33, 20. auch יצב setzt. Mit besonderer Absicht ist V. 1. הָאֵל הַנִּרְאֶה gesagt, singularisch um den Plural des Dritten V. 7. unschädlich zu machen: נִגְלוּ הָאֱלֹהִים — Elohim mit dem Plural des Verbums, wie 20, 13., um an die Vielheit der Engel zu erinnern, die damals Jakob auf jener Leiter erschienen waren. Der Redactor erreicht durch eine geschickte Combination einen doppelten Zweck, nemlich einerseits die fremden Götterbilder aus der Familie Jakobs wegzuschaffen, und andererseits den heiligen Baum bei Sichem zu vermehren. Unter diesem nemlich läßt er jene vergraben werden. Es war ihm anstößig, daß die Therafim im Zuge Jakobs geblieben waren. An Götzenbilder aus der Beute der Sichemiten zu denken, könnte man sich nur deshalb veranlaßt finden, weil man bei jener andern, übrigens so nahe liegenden, Beziehung annehmen müßte, Jakob habe nun doch irgendwie erfahren, daß Rahel ihren Vater und auch ihn selbst hintergangen habe. Allein so sehr die Nichterwähnung eines solchen Umstandes bei der behaglichen Erzählungsweise B's auffallen würde, so wenig kann sie beim Redactor befremden, da dieser seine Zusätze vielfach nur lose anlehnt, und oft genug gewiß ohne auf dergleichen kleinen Umstände auch nur aufmerksam geworden zu sein. Er läßt hier also den Patriarchen sein Haus auffordern, die fremden Götter ihm auszuliefern. Möglich, daß die Aufforderung, die Kleider zu wechseln, ein Fingerzeig sein soll, daß Gott, welchen Jakob als seinen Gott annehmen wollte, wenn er ihm Nahrung

Digitized by Google

und Kleidung gebe 28, 21., sich als reichlichen Geber bewährt habe. Aus jenem Gelübde Jakobs V. 20. sind hier auch die Worte V. 3: der mit mir gewesen ist auf dem Weg, den ich gezogen. Wahrscheinlich aber ist die Erwähnung des Umkleidens bloß eine rituelle Notiz ohne weitere Nebenabsicht. Die Götzenbilder, und mit ihnen die Ohrringe die man heidnischer Sitte nach als Amulete trug, werden also vergraben unter der Terebinthe, die bei Sichem stand; doch wohl auf dem Ort, wo Jakob lagerte, der also hiernach der alte Lagerort Abrahams ist, denn 12, 6. erzählt B: Abraham durchzog das Land bis in die Gegend von Sichem, bis zur Terebinthe des Lehrers. Dort erschien ihm Jave, dort erscheint er auch seinem Enkel. Hupfeld bemerkt S. 184. über die Terebinthe: „Diese ist ein bekannter heiliger Baum, der mehrfach als solcher in der Geschichte vorkommt: Jos. 24, 26., wo Josua unter diesem Baum, nachdem er den heiligen Bund auf das Gesetz mit dem Volk erneuert hat, einen Denkstein errichtet, und Richt. 9, 6., wo Abimelech dabei zum König gewählt wird, V. 37. Terebinthe der Zauberer genannt; und offenbar derselbe, der beim Jhvhisten schon 12, 6. unter dem Namen אֵלוֹן מוֹרֶה vorkommt, wo Abraham beim Eintritt in Kanaan die erste Gotteserscheinung und Verheißung des heiligen Landes erhielt. Also ebenfalls ein Heiligthum (מִקְדָּשׁ wie Sichem Jos. 24, 26. heißt) und wohl der Hauptgrund der Heiligkeit von Sichem." Wahrscheinlich ist der Name Lehrer-Terebinthe ein altkananäischer, bezogen auf irgend einen weisen Mann unter den Kananäern — dies mag 12, 6. auch durch die dem Namen unmittelbar folgende Notiz „die Kananäer aber wohnten dazumal im Lande" mit angedeutet sein sollen; und der Name Zauberer-Terebinthe אֵלוֹן מְעוֹנְנִים bezeichnet sie nur vom israelischen Standpuncte, auf welchem das Wahrsagen u. dergl. verpönt war. Es ist auffallend, daß Hupfeld (der, was wir V. 1—7. als Redactionszuthat ausscheiden, Alles C auf die Rechnung setzt) glauben kann, die Heiligkeit des Ortes an jenem Baum werde hier „begründet durch das Vergraben abgöttischer Gegenstände" und durch jene göttliche Offenbarung. Die Götzenbilder verunreinigten im Gegentheil den Ort, an dem sie vergraben waren; der Redactor will gerade die Unwürdigkeit der Zauber-Terebinthe als Cultusstätte in helles Licht stellen. Er schreibt im Sinne der durchgreifenden kirchlichen Maßregeln des Josia, welche

2. Kön. 23. berichtet werden. Er will nicht, daß die Anbetung unter allerlei schattigen Bäumen fortdaure, der Tempel in Jerusalem soll das einzige Heiligthum für das Nordreich wie für das Südreich sein. Bethel, welches Hosea (vgl. Amos 5, 5) Bethaven zu nennen pflegte (4, 15. 5, 8. 10, 5. 8. vgl. 8, 5 f.), wurde eigens entweiht unter Josia, der derthin den Staub bringen ließ von dem verbrannten Geräth des Baal und der Aschera, das er aus dem Tempel Jave's geschafft, a. O. V. 4. Weiter heißt es 15 f.: „Auch den Altar zu Bethel, die Höhe, die Jerobeam, der Sohn Nabats, gebaut, welche Israel zur Sünde verleitet, auch selbigen Altar und die Höhe riß er nieder und verbrannte die Höhe, zermalmte sie zu Staub und verbrannte die Aschera. 16. Und Josia blickte um sich und sah die Gräber, welche daselbst waren auf dem Berge; da sandte er hin und ließ die Gebeine aus den Gräbern holen und verbrannte sie auf dem Altar und verunreinigte ihn." Und wie in Bethel verfuhr er überall in Samarien mit den Cultusstätten; die Götzenpriester wurden auf ihren Höhen geopfert und Menschengebeine auf den Altären verbrannt. Der König selbst beaufsichtigte dies auf einer Rundreise, V. 19. 20. Unter dem Eindruck dieser unlängst geschehenen Thatsachen schreibt der Redacter. Wir begreifen daher, was er mit der Vergrabung der Götzenbilder unter der Zauber-Terebinthe bei Sichem meint. Der im Nordreich hochgeehrte Begräbnißplatz Josefs (s. oben S. 235) durfte, selbst wenn die Leiche eines heiligen Patriarchen ihn nicht entweihen zu können scheinen sollte, schon wegen der dort vergrabenen Theraſim nicht als Betort und Opferstätte dienen. Nun verstehen wir auch, was hier der achte Vers bedeuten soll, der uns noch unterzubringen bleibt: Da starb Debora, die Amme Rebekka's, und ward begraben unterhalb Bethel unter der Eiche, und man nannte ihren Namen Trauer-Eiche. Der Ort dieser Eiche, sagt der Redactor damit, ist unrein und nicht als Betstätte zulässig, denn es ist ein Begräbnißplatz. Wenn der Vers nicht dies meint, so kann man nur sagen, es sei eine abgerissene Notiz ohne irgend ersichtlichen Zusammenhang. Außerdem läßt sich dieselbe nicht mit 24, 59. reimen, wonach die Amme Rebekka's, deren Name dort übrigens nicht genannt war, schon mit ihrer jungen Herrin nach Südkanaan gezogen war; wie kommt sie jetzt in den Zug Jakobs von Haran nach Bethel? Und überhaupt, wo sollen

Digitized by Google

wir uns denken, daß dieſe Bemerkung bei B, dem Hupfeld 190. ſie zuſchreibt, geſtanden hat? Die Beobachtung Hupfelds, daß ויקרא hier unperſönlich ſtehe in der Weiſe B's, iſt inſofern nicht treffend, als von den zum Beleg angeführten Stellen drei vielmehr dem Redactor gehören 11, 9. 25, 30. 33, 17. Wir wollen nicht verſchweigen, daß an dieſen drei Stellen (und 50, 11) על כן קרא שם ſteht, während an der hier fraglichen ſich nur ויקרא שמו findet, allerdings mehr in der Weiſe von B, der das unperſönliche קרא שם auch 25, 25. 27, 36. 38, 29. 30. ohne על כן (16, 14. על כן קרא ohne שם) hat. Allein hierauf wird Hupfeld ſelbſt kein entſcheidendes Gewicht legen. Der Redactor braucht oft genug charakteriſtiſche Formeln der früheren Verfaſſer. In C findet jene Bemerkung über Debora erſichtlich noch weniger Anhalt.

Das Abermal V. 9. ſcheidet auch Hupfeld 203. als Gloſſe des Redactors aus. Gott erſchien dem Jakob abermal, nachdem er aus Meſopotamien gekommen. Auf V. 1., wie Hupfeld will, kann ſich dies, ſtreng genommen, nicht beziehen, dort iſt von keiner Erſcheinung Gottes die Rede; es bezieht ſich auf die auch V. 1. als Erſcheinung bezeichnete in Kap. 28. Dort erzählt C, hier ſpricht A, alſo iſt das עוד aus der Hand des Redactors wie 4, 25. und wie das ähnliche שנית 22, 15. 41, 5. (32). bei demſelben.

Einſchub iſt auch 16ª: Und ſie brachen auf von Bethel. Da der Redactor von der Erzählung des Erſten über Bethel fortgeht zu dem Weiterzuge Jakobs beim Zweiten, der von Bethel hier gar nichts berichtet hatte (dem alſo dieſer Halbvers nicht mit Hupfeld 191. 209. belaſſen werden kann), ſo mußte er jenen Uebergang hinzufügen, zumal er einen längeren Aufenthalt Jakobs in Bethel, der göttlichen Aufforderung V. 1. gemäß, annimmt.

Das Grab der Rahel erſcheint hier, und in der Wiederholung dieſer Stelle in 48, 7., als bei Bethlehem gelegen, während es nach 1. Sam. 10, 2. nördlich von Jeruſalem lag. Die Stelle in den Büchern Samuelis giebt der Vermuthung, daß ſie nicht intact ſei, keinen Anhalt, während die Geneſisſtelle ſchon wegen der mannichfachen ſonſtigen Aenderungen, die der Redactor ſich erlaubt, in Frage geſtellt werden muß, und insbeſondere auch dadurch verdächtig wird, daß Jakob, der von Norden nach Süden zieht, erſt nachdem er bei Bethlehem geweſen, nach Jeruſalem kommt, denn deſſen

Digitized by Google

Oertlichkeit scheint der Heerdenthurm auch hier zu meinen, wie Micha 4, 8., wonach er sich auf dem Berg Zion befand, — von einem andern Heerdenthurm wissen wir nicht. Thenius hat die Schwierigkeit so gelöst, daß er hier die Worte, wodurch Efrath erklärt wird: das ist Bethlehem, im 19. Verse als spätern Zusatz annimmt. Efrath sei vielmehr ein Ort in der Nähe von Bethel. Jener Zusatz aber verdanke entweder einem wirklichen Irrthum oder auch der Absicht, das Grab der Rachel dem bethlehemitischen Gebiet zu vindiciren seinen Ursprung. Dies Letztere scheint mir das Richtige. Welches Gewicht der Redacter darauf legt, daß das Rahelgrab sich in der Nähe Bethlehems befinde, sieht man daraus, daß er diese Ortsangabe 48, 7. wiederholt, indem er sie dem sterbenden Jakob selbst in den Mund legt, ohne daß die Umstände eine Erwähnung jenes Grabes sonst begründeten. Der zweite Erzähler, der Efraimit, hatte also, wie das Samuel-Buch, das Grab als in der Nähe Bethels erwähnt; der jerusalemische Verfasser hält daran fest, daß es in der Nähe Bethlehems liege. Für das Alter dieser letzteren Ueberlieferung spricht, wenn anders Blau's Erklärung (Zeitschr. d. dtsch. morgenl. Gesellsch. 1861. S. 241) richtig ist, auch die Inschrift Sisaks über seinen Zug nach Palästina (dort scheint auch das Efrath des Redactors erwähnt S. 236. 244). Diese südliche Lage des Rahelgrabes hat die spätere Tradition festgehalten; noch heutzutage zeigt man dasselbe nahe nördlich bei Bethlehem, überbaut von einer muhamedanischen Kapelle. Möglich, daß, wie später die Samaritaner das Salem Malkizedeks in ihr Gebiet verlegten, so auch das Grabmal Rahels willkürlich innerhalb der Grenzen des Nordreichs angesetzt worden war. — V. 20. erzählt B: da errichtete Jakob ein Mal über ihrem Grabe. Redacter fügt hinzu: das ist das Grabmal Rahels bis auf diesen Tag. Letztere Formel haben wir bisher immer nur beim Redacter gefunden; vgl. zu 32, 33. Daß es nun durch den Zusatz des Redacters den Anschein gewinnt, als sei Jakob von Bethlehem wieder nördlich gezogen nach der Stelle des spätern Jerusalem, konnte nicht auffallen, da er ja auf dieser selben Reise in den Süden auch vom Jabbok sich nördlich nach Sukkoth gewendet haben sollte. Möglich aber auch, daß der Redacter unter dem Heerdenthurm irgend einen südlich von Bethlehem gelegenen verstanden wissen wollte, und daß es ihm ganz lieb war, wenn dann auch nicht an Zion der Ehe-

Digitized by Google

bruch Rubens hastete. — Hupfeld 190. 191. 209. hat aus den B-Versen 19. 20. nichts ausgeschieden.

Es ist auffallend, daß B V. 21. 22. und dann 37, 3. 43, 6. 8. 11. 45, 28. 26, 1. 30. 48, 2. 10. 14. 49, 2. den Namen Israel für Jakob gebraucht, ohne daß wir bei diesem Verfasser einen Grund dafür berichtet gelesen hätten; und noch auffallender ist es, daß der Name Israel bei B nicht früher vorkommt, sondern gerade erst von da an, wo der Redactor aus A die Erzählung (durch welche im harmonistischen Text die aus C Kap. 32. erst ratificirt wird) von jener neuen Namengebung eingeschaltet hatte. Sollte der Redactor in diesem Fall ähnlich verfahren sein wie in dem der Namen Abrahams und Sara's (s. oben S. 197) und den Namen Israel vor 35, 10. in B überall gestrichen haben? Oder hat er ihn umgekehrt von hier an öfter in den Text von B hineingetragen, um eine Abwechselung zwischen beiden Namen eintreten zu lassen? Allein 49, 2. ist die Abwechslung ursprünglich. Oder ist dieser Vers Redactionsadditament? — A hat den Namen Israel nur 35, 10. und ungeachtet es dort heißt: „dein Name soll nicht mehr Jakob sein, sondern Israel," fährt er doch gleich V. 14. 15. mit dem alten Namen fort und hält denselben im Verfolg ausschließlich fest. — C berichtet über die Neubenennung 32, 29., fährt aber V. 30. 31. mit Jakob fort und braucht diesen Namen ruhig weiter; erst 45, 21. tritt wieder Israel auf und kehrt noch wieder 46, 5. 8 (in diesen beiden und der vorher genannten Stelle: Kinder Israels). 29. 48, 8. 11. Beim Redactor Israel 32, 33. 34, 7 (hier als Volksname). 36, 31. 37, 13. 47, 29. 31. 50, 2. 25 (in diesem Verse wie 32, 33. 36, 31: Kinder Israels).

Kap. 36. In V. 6. ist nicht, wie auch Hupfeld 32. annimmt, der Name des Landes, wohin Esau wanderte, ausgefallen. מפני' gehört nicht zu ילך, sondern ist nähere Bestimmung zu ארץ, das מן wie z. B. 27, 39. Job 11, 15. 19, 26. 21, 9. Jes. 53, 11. Da die Ueberschrift B's: „dies die Geschichten Esau's" an der Spitze des ganzen aus mehrfachen Berichten über die Esaviden zusammengewebten Kapitels stehen zu müssen schien, und da es andererseits sich empfahl, die von B gleich hinzugefügte Bemerkung: „des Vaters Edoms auf dem Gebirg Se'irs" unmittelbar vor die beiden Listen, die Edoms und die Se'irs, zu stellen, so glaubte der Redactor, der diesen Listen noch Anderes vorauszuschicken fand, am

Digitized by Google

besten zu thun, wenn er B's Ueberschrift auseinandernahm und an zwei Orte vertheilte, V. 1. und V. 9., wobei er an ersterm Orte statt des ursprünglichen Schlusses die Worte הוא אדום, die V. 8. bei A, V. 19. bei C stehen, setzte, am andern Orte den Anfang wiederholte; — oder, was dasselbe ist, er machte eine eigne allgemeine Ueberschrift an der Spitze des Ganzen, den jetzigen V. 1: Und dies die Geschichten von Esau, d. i. Edom, und schob die Ueberschrift aus B hinter Einiges für V. 2. 3. aus B selbst Entnommene bis in V. 9. zurück.

V. 2. mußte בנשים aus B wegbleiben als unverträglich in dem Wortgeflecht aus verschiedenen Schriften. Ferner widerstrebte die Bemerkung aus C, daß Esau Kananäerinnen geheirathet habe, der Angabe der Abstammung der Weiber Esau's nach B, bei welchem nur die eine der drei Weiber kananäischen Ursprungs ist. Hier half der Redactor so nach, daß er gleich nach der Ada, der Hethiterin, die zu Anfang von B nicht mitgenannte Ahalibama als Hivväerin einschaltete (und die Ahalibama, Tochter Ana's, Tochter Zibeons, des Hivväers), also die Horäer, denen sie nach V. 20 f. angehört, zu Hivväern, somit Kananäern (10, 17) erklärte, während sie vielleicht gar nicht einmal Noachiden waren. Die Ismaelitin tritt dann mehr nachträglich auf. Von B kann diese Reihenfolge der Weiber nicht herrühren, s. V. 13. 14. und unsere Bemerkung dazu; und vom Redactor nicht jenes מבנות כנען, durch welche Notiz er selbst sich eine Schwierigkeit erst schaffen würde. Der Angabe V. 4. über die Söhne Ada's und Basmaths aus C mußte er nun die Söhne Ahalibama's aus B V. 14. der Gleichmäßigkeit wegen anfügen (V. 5: Und Ahalibama gebar Je'isch und Ja'lam und Korah); hier war es nicht mehr nöthig wie oben die Ahalibama zwischen die beiden andern zu stellen. Die Schlußformel aus C V. 5. will nun aber doch nicht in diesen künstlichen Text passen; denn gewiß sollen nach B die Kinder der Horäerinnen nicht als in Kanaan, sondern als in Se'ir geborne aufgefaßt werden.

V. 14. setzt der Redactor zu „Tochter Ana's" hinzu: Tochter Zibeon's, d. h. nach dem Zusammenhange: Enkelin Zibeon's; בן und בת stehen öfter von Enkeln, überhaupt Nachkommen, s. z. B. 24, 48. 29, 5. 32, 1.; analog אב, vgl. S. 230. Der Redactor wolle den Ana, da in der folgenden Horäerliste zwei Männer dieses Namens

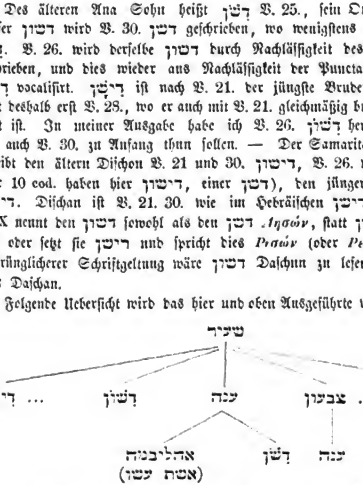
Digitized by Google

vorkommen, bei deren einem seine Tochter Ahalibama ausdrücklich angemerkt ist, überflüssiger Weise hier gleich näher bestimmen. Der Redactor glaubte also, daß der Ana, dessen Nachkommenschaft, darunter Ahalibama, V. 25. genannt wird, der kurz vorher genannte Sohn des Zibeon sei; jedenfalls eine irrige Annahme, weil sonst die Kinder Ana's, des Sohnes von Seir, die gerade an dieser Stelle zu nennen waren, gar nicht erwähnt wären. *) Ana, Sohn Zibeons, ist

*) Zu dieser evidenten Confusion des Redactors kommt hier ein unläugbarer Nachlässigkeitsfehler in dem masorethischen Buchstabentext und auch noch eine ohne Zweifel unrichtige Vocalisirung desselben. Eine einladende Aufgabe für Apologeten der Tradition quand même.

Des älteren Ana Sohn heißt דִּשָׁן V. 25., sein Onkel דִּשָׁן V. 21. Dieser דשון wird V. 30. דשן geschrieben, wo wenigstens richtig vocalisirt ist דִּשָׁן. V. 26. wird derselbe דשון durch Nachlässigkeit des Schreibers דישן geschrieben, und dies wieder aus Nachlässigkeit der Punctatoren unrichtig als דִּישָׁן vocalisirt. דִּישָׁן ist nach V. 21. der jüngste Bruder von דשון und folgt deshalb erst V. 28., wo er auch mit V. 21. gleichmäßig buchstabirt und vocalisirt ist. In meiner Ausgabe habe ich V. 26. דִּשָׁן hergestellt, und hätte dies auch V. 30. zu Anfang thun sollen. — Der Samaritaner (bei Blayney) schreibt den ältern Dischon V. 21 und 30. דישון, V. 26. wie d. Hebr. דישן (nur 10 cod. haben hier דישון, einer דשן), den jüngern Dischon V. 25 דישן. Dischan ist V. 21. 30. wie im Hebräischen דישן geschrieben. Die LXX nennt den דשון sowohl als den דשן *Ιησών*, statt דישן V. 21. 28. 30. liest oder setzt sie דישן und spricht dies *Ρεισών* (oder *Ρεισάν*) aus. Nach ursprünglicherer Schriftgeltung wäre דשון Daschnn zu lesen, דישן Dischan, דשן Daschan.

Folgende Uebersicht wird das hier und oben Ausgeführte verdeutlichen helfen.



Zu guter Letzt scheint es mir, um das leichtsinniger Weise von mir selbst heraufbeschworne Ungewitter einer orthodoxen Widerlegung meiner dreifachen Beschuldigung des Redactors, des Copisten und des Punctators doch lieber abzuwenden, am rathsamsten, ich widerlege mich gleich selbst, so gut ich kann. Und da muß ich denn zunächst bemerken, daß die drei Namen דשן, דישן, דישון offenbar bloße Variationen eines einzigen sind, den man beliebig so oder so

vielmehr ein Vetter Ahalibama's. Auch die letzten beiden Worte des 25. Verses, Tochter Ana's, sind Redactionszusatz. Da eben gesagt war: „Das sind die Kinder Ana's: Dischon und Ahalibama," so ist der Zusatz: „Tochter Ana's" höchst schleppend. Der Redactor, der V. 14. durch sein „Tochter Zibeons" vorauswies, weist hier V. 25. durch „Tochter Ana's" auf jene Stelle zurück; er will darauf aufmerksam machen, daß dies eben jene Ahalibama ist, von welcher oben schon als von einer Tochter Ana's die Rede war. Mit 1. Chron. 1, 41. auch den Namen der Ahalibama hier V. 25. wegzulassen, geht nicht an. Gerade um ihre und der Thimna Abstammung anzugeben, wird diese Horäertafel mitgetheilt. Thimna fehlt auch in der Chronik nicht. Ahalibama aber, die Tochter Ana's, mußte um so mehr in dieser Horäertafel näher bestimmt werden, als zwei Ana darin vorkommen. Der Chronist, der bei der Benutzung dieses Kapitels mehr als einmal fehlgreift, ist auch für diesen Fall keine Autorität. Wenn Ahalibama somit die Nichte Thimna's, der Frau des Elifas, ist, so entgehen wir auch der Nothwendigkeit, in die uns der Redactor versetzt, anzunehmen, daß Esau die Großnichte der Frau seines Sohnes geheirathet habe, was freilich möglich wäre, indeß doch unwahrscheinlicher ist als das bei B vorliegende Verhältniß.

Gewiß will der Redactor die drei bei B (zwei davon auch bei C) genannten Weiber Esau's mit den drei bei A 26, 34. 28, 9.

---

schreiben oder sprechen konnte. Daß Seir zweien seiner Söhne denselben Namen giebt, erklärt sich leicht daraus, daß der ältere bereits gestorben war als der jüngere geboren wurde, und daß jener Name dem Vater besonders lieb oder überhaupt in der Familie beliebt war. Daß der Neffe nach seinem Onkel oder seinen Onkels heißt, kann nicht auffallen. Und was den Ana betrifft, — wie liegt denn darin ein Widerspruch, daß er zugleich die Stelle eines Sohnes und die eines Enkels Seirs einnimmt? Nichts einfacher als das. Zibeon hatte ihn mit seiner eigen Mutter gezeugt, wie die Rabbinen längst gesehen haben. Paul Fagius sagt in seiner Uebersetzung des Thargum Onkelos, Straßburg 1546, zu Geneſis 36: Scribunt Hebraei, Ana fuisse Mamser, id est spurium ex damnato coitu natum, nam fuit, inquiunt, filius fratris sui Zibeonis qui dormivit cum matre sua et hunc genuit filium simulque fratrem. Quod illi ex textu haberi contendunt. Und mit Grund. Denn einerseits muß der Ana, welcher V. 20. als Bruder Zibeons auftritt, in der Reihenfolge seiner Brüder gerade V. 25. behandelt werden, und in eben diesem Vers tritt er andererseits als Vater der Ahalibama auf, welche V. 2. 14. als Enkelin Zibeons bezeichnet ist.

Digitized by Google

genannten identificirt wissen, und zwar so, daß wir eine Ada Basmath, Tochter Elons, eine Ismaelidin Basmath Mahalath (diesen Namen statt jenes setzt der Samaritaner 36, 3. 4. 10. 13. 17. in den Text) und eine Ahalibama Judith bekommen. Was den Vater dieser letzten betrifft, so ist es eine feine Bemerkung von Hengstenberg, daß die Notiz, Ana habe warme Quellen entdeckt, dazu diene, den andern Namen Beeri, d. h. Brunnenmann, zu erklären (Auth. d. Pent. 2, 273 f.). Eben zu diesem Zwecke, glaube ich, hat der Redactor jene Notiz V. 34.: er ist der Ana, welcher die warmen Quellen in der Wüste fand, als er die Esel Zibeons, seines Vaters hütete, hier eingeschwärzt, unglücklicherweise übrigens bei dem andern Ana, der gar nicht der Vater von Ahalibama ist, s. oben. Ahalibama-Judith's Vater wird somit einerseits als Hethite, andererseits als Horäer bezeichnet, und, dies auszugleichen, bezeichnet ihn der Redactor hier V. 2. noch dazu als Hivväer, — ein Kanaanäerstamm (einen solchen aber mußte er nennen, s. oben), von dem man nicht mehr viel wußte und dem man auch eine horäisch-hethitische Abzweigung auf die Rechnung zu schreiben freiere Hand hatte. In der Völkertafel Kap. 10., wo freilich V. 15. 17. Heth und Hivvi als Söhne Kanaans neben einander stehen, kommt doch mehrmals ein und derselbe Name in verschiedener Verbindung vor, und Uz heißt nicht nur ein Horäer hier V. 28., sondern auch der Erstgeborne Arams 10, 23. und der Erstgeborne Nahors 22, 21., alles dreies bei demselben Berichterstatter; warum sollte es nicht auch einen Heth, Sohn Hivvi's, gegeben haben? Und von dem konnten dann die Troglodyten Se'irs abstammen.

Zu der bei C gegebenen Liste der Allufe (d. h. Gemeindeverbände, vgl. Zeitschr. d. dtsch. morgenl. Gesellsch. 12, 315 f.), die von Ada und Basmath abstammen, glaubt der Redactor die der Ahalibama ergänzen zu müssen (vgl. zu C S. 115), nennt aber abweichend von C, der V. 15—17. nur nach den Enkeln Esau's die Allufe benennt, V. 18. drei Allufe nach den drei Söhnen Esau's und der Ahalibama: und dies die Söhne der Ahalibama, des Weibes Esau's: Die Gemeinde Je'usch, die Gemeinde Ja'lam, die Gemeinde Korah; dies die Gemeinden der Ahalibama, der Tochter des Ana, des Weibes Esau's. Während bei B V. 14. יעיש steht und ebenso

in der daraus geflossenen Redactionsstelle V. 4., lesen wir hier V. 18., gleichfalls beim Redactor, יעוש, wohl die spätere Form, da die Masora sie auch in den andern beiden Stellen fordert, eben so wie sie תימן bei B V. 11. und תומן bei C V. 15. egalisirt, indem sie auch in diesem letztern Fall die E-Form verlangt (vgl. oben S. 114). Kap. 32. steht jetzt bei einem und demselben Verfasser, dem dritten, V. 31. מבואל, im folgenden Verse מבואל, ohne daß die Masora Anstoß nimmt.

Durch den Zusatz V. 29. 30. wollte der Redactor eine gewisse Symmetrie in der Behandlung der Horäer mit der der Esaviden, bei denen, in seiner Anordnung, der Liste der Söhne noch eine der Alluse folgte, herstellen. 29. Dies die Gemeinden der Horäer: die Gemeinde Lotan, die Gemeinde Schobal, die Gemeinde Zibeon, die Gemeinde Ana, 30. die Gemeinde Dischon, die Gemeinde Ezer, die Gemeinde Dischan. Dies die Gemeinden der Horäer, nach ihren Gemeinden im Lande Se'ir. Auch hier benennt der Redactor die Alluse nach den Söhnen der Stammväter, wie V. 18., abweichend von C, der sie nur nach den Enkeln benennt.

V. 31. Und dies die Könige, welche herrschten im Lande Edom, bevor ein König herrschte über die Kinder Israels. 32. Und es war König in Edom Bela, Sohn Beors, und der Name seiner Stadt: Dinhaba. 33. Und Bela starb und statt seiner war König Jobab, Sohn Serahs, von Bosra. 34. Und Jobab starb und statt seiner war König Huscham vom Land des Themanäers. 35. Und Huscham starb und statt seiner war König Hadad, Sohn Bedad's, der die Midianäer schlug im Felde Moabs, und der Name seiner Stadt: Avith. 36. Und Hadad starb und statt seiner war König Samla von Masreka. 37. Und Samla starb und statt seiner war König Saul von Rehoboth am Strom. 38. Und Saul starb und statt seiner war König Baal-Hanan, Sohn Achbors. 39. Und Baal-Hanan, Sohn Achbors, starb, und statt seiner war König Hadar, und der Name seiner Stadt: Pa'u, und der Name seines Weibes Mehetabel, Tochter des Matred, Tochter des Mesahab. Voraussetzen dürfen wir, daß jedweder jener drei Verfasser,

deren Werke der Redactor der Thora in eins verarbeitete, und nicht minder dieser selbst, solche Listen nicht aus allgemeinem historischen Interesse aufnahm, sondern wenn sie seinem umsichtig verfolgten besonderen Zweck entsprachen. Man könnte nun meinen, diese edomische Königsreihe solle dazu dienen, das Königthum in Israel selbst zu befestigen; laßt euch, diese Lehre für Israel würde der Verfasser aus seiner Mittheilung jener Herrscherreihe entnommen wünschen, das Beispiel des Bruderstammes, der schon so lange die Segnungen des Königthums genießt, zum Muster dienen. Aber nicht einmal unter dem allerersten Könige Israels war es nöthig, das Volk zu royalistischer Gesinnung zu ermahnen. Saul war ja gerade auf dringenden Volkswunsch von dem dieser Verfassungsänderung widerstrebenden Samuel gesalbt worden. Und war etwa noch eine Partei von Priestern oder Propheten gegen die Neuerung, so würde sich ein der öffentlichen Meinung folgender Schriftsteller, der auch jene noch gewinnen wollte, doch wohl durch seinen Patriotismus haben abhalten lassen, auf einen solchen Vorzug des Rivals hinzuweisen, dessen Königthum Israel nicht sowohl nachzuahmen als vielmehr zu stürzen schon unter Saul im Begriff war. Saul bekriegte und demüthigte Edom (1. Sam. 14, 47), David machte es sich völlig unterthan (2. Sam. 8, 14). Nach diesem vorläufigen Aufhören des edomischen Königthums hätte es einerseits keinen Sinn gehabt, durch Hinweisung auf dasselbe einer republikanischen Reaction in Israel zu begegnen, und andererseits finden wir eine solche im Fortgang der Königszeit so wenig als zu Anfang. Die Einschaltung jenes Verzeichnisses der Könige, welche in Edom herrschten bevor es Könige in Israel gab, kann nur den Zweck haben, zu betonen, daß von da an die Könige Edoms mit denen von Israel zusammenfallen. Die Liste muß zu einer Zeit geschrieben sein, wo Israel, indem es das höhere Alter der edomischen Königswürde zugestand, eine offne Anerkennung, die uns das israelische Königthum als selbstvertrauend und befestigt zeigt, doch zu verstehen geben wollte, daß jene nunmehr mit der Krone Israels vereinigt sei — mag dieselbe dazumal im Besitz Edoms gewesen sein oder denselben nur beansprucht haben. Ferner soll der Umstand, daß das Königthum Edoms als nicht erblich und die Residenz als nicht fixirt erscheint, dasselbe gewiß als eine unentwickeltere Stufe gegenüber dem Königthum Israels kennzeichnen. Diesen Standpunkt konnte nun

Digitized by Google

ebenſogut B als C, als auch endlich der Redactor einnehmen. A nemlich würde wohl kaum alle die Könige einzeln aufgezählt haben, da ſeiner Zeit erſt ein paar israeliſche denſelben gefolgt waren. Aber auch gegen B (ſo überraſchend es iſt, daß auch Iſak ben Salomo dieſen Abſchnitt in der Zeit Joſafats geſchrieben ſein läßt) ſpricht etwas beſonderes; er ſcheint nemlich nach 27, 40. ſich dabei zu beruhigen, daß Edom, welches lange Zeit, wie Iſaks Segen über Jakob es mit ſich gebracht hatte, dieſem unterthan geweſen war, nunmehr zur Zeit Jorams, gleichfalls gemäß der Weißagung des Vaters, ſeine Unabhängigkeit wiedergewonnen. Uebrigens aber würde es in jeder der drei Schriften ſeltſam ſein, daß jene acht vorſaulifchen Könige, deren erſter etwa zur Zeit Moſe's gelebt haben mag, bereits hier, ſtatt an einer ſpätern Stelle, in der Geſchichte der Patriarchen namhaft gemacht würden. Wir ſetzen daher dies Stück unter die dem Redactor zuzuſchreibenden Erweiterungen. An dieſen Verfaſſer erinnert auch das doppelte בת V. 39. vgl. V. 14.

Es folgt nun noch eine Aufzählung von Allufen nebſt Schlußwort. 40. Und dies die Namen der Gemeinden Eſaus, nach ihren Geſchlechtern, nach ihren Ortſchaften, mit ihren Namen: die Gemeinde Thimna, die Gemeinde Alva, die Gemeinde Jetheth, 41. die Gemeinde Ahalibama, die Gemeinde Ela, die Gemeinde Pinon, 42. die Gemeinde Kenas, die Gemeinde Theman, die Gemeinde Mibzar, 43. die Gemeinde Magdiel, die Gemeinde Iram; dies die Gemeinden Edoms in ihren Anſiedlungen im Lande ihres Beſitzthums. Das iſt Eſau, der Vater Edoms. Der Allufe ſind hier elf. Die Aufzählung wird alſo nicht von B herrühren, welcher V. 10—14. vielmehr dreizehn Stammväter aufführt. Zu C V. 15—17. ſtimmt zwar die Zahl, allein dieſer, der die Allufe ſchon nach ihren Stammvätern benannt aufgezählt hatte, würde wohl, wenn es überhaupt in ſeinem Plan gelegen hätte, ſoweit einzugehen, eher fortgefahren haben: Und dies ſind die Namen der Haupterte der Allufe Eſau's: Thimma und Alva u. ſ. w., ſtatt, wie wir leſen, zu ſagen: dies ſind die Namen der Allufe Eſau's nach ihren Geſchlechtern, nach ihren Orten, mit ihren Namen: der Alluf Thimma, der Alluf Alva u. ſ. w. Es wird der Redactor ſein, der dieſe

locale Benennung neben der genealogischen aus eigner Kunde mittheilt. Nur ein Mißverständniß des Chronisten ist es, nach welchem diese Verbindung der Allufe als in Folge des Todes Hadar's eingetreten erscheint. Noch weniger ist gemeint, daß es die zur Zeit jenes Königs bestandenen seien. Dem Hadar, meint der Redacteur, folgte Saul der Benjaminide; jetzt übrigens, unter Josia, sind die Haupterte der Allufe (deren Elfzahl, während ihrer früher dreizehn gewesen waren, sich seit der Zeit C's unverändert erhalten hatte) folgende. — Daß לְמִשְׁפְּחֹתָם hier V. 40. dem Redactor zufällt, muß in der Frage, wem es Kap. 10. gehöre (s. oben S. 158), mit in Rechnung gezogen werden.

Astruc (es ist nicht überflüssig, die Resultate seiner Untersuchungen über dieses neuerlich wieder ganz vernachlässigte Genesiskapitel aus seiner selten gewordenen Schrift zu berichten) theilt S. 486 f. das Kapitel, welches er nebst V. 28 und 29. des vorhergehenden ganz in die Columne D setzt, in fünf Artikel. 1) V. 1—14. Convient à la place que ce chapitre occupe dans la Genèse. 2) V. 15—19. Dans l'article suivant, sagt er hierüber, Moyse donne à onze petit-fils d'Esaü et à trois de ses fils le titre d'Allouphim ou Chefs de Tribu, et par consequent il paroit convenable de le rapporter à un tems posterieur, p. e. vers le tems de la descente de Jacob en Egypte, afin de donner aux petit-fils d'Esaü le tems d'estre d'un age à meriter ce titre. 3) V. 20—30. Dieser Artikel sei jünger, jedenfalls aber vormosaisch, da aus ihm hervorgehe, daß die Horiter damals schon von den Edomitern verdrängt waren, vgl. Deuter. 2, 12. 22. Diese insertion particuliere, die der Geschichte der Genesis sowie selbst der Geschichte Esau's Fremdes berichte, mache Mose wohl nicht deshalb, um uns über die Abstammung der Concubine des Elifas zu belehren, sondern wahrscheinlich hauptsächlich nur um keins der authentischen Memoires, die er sich verschafft hatte, zu übergehen (S. 472. 314). 4) V. 31—39. Diese Königsreihe beginne in der dritten oder vierten Generation der Söhne Esau's und reiche etwa bis gegen die Zeit des mosaischen Auszugs aus Aegypten. 5) V. 40—43. betreffe das 80. Jahr des Mose, wo er bei Jethro war, wenn anders die elf Stammhäupter die in der Regierungszeit des letzten der acht Könige vorhandenen seien. Von den vorher genannten vierzehn war Amalek zu einer besondern Völkerschaft

geworden, Korah war oben unpassend von Copisten hinzugefügt, während sie hier vielleicht einen Alluf ausließen — oder außer Amalek hatte sich noch ein anderer Stamm von den Edomitern getrennt oder war sonst untergegangen, wie bei den Israeliten Benjamin in den Hintergrund tritt, Richt. 21, oder der König selbst war Alluf des zwölften Stammes. In der Parallelstelle 1. Chron. 1, 51. sei nicht mit der Vulgata zu übersetzen: Hadad mortuo duces pro regibus in Edom esse coeperunt, dux Thamna etc., sondern mit den LXX, die den Tod des Hadad gar nicht erwähnten, seien dort wie in der Genesis die ἡγεμονες als dem letzten König Hadad gleichzeitig anzusehen. Wollte man aber auch die Genesisstelle gemäß der Vulgataauffassung der Chronikstelle verstehen, so sei doch die Hegemonie der Allufim als ein kurzes Interregnum anzusehen, da Edom nach Num. 20, 14. im 40. Jahre nach dem mosaischen Auszug einen König hatte. — Diese Astruc'sche Ansicht wird hinlänglich widerlegt wohl schon durch den vollständigen Mangel jeder Andeutung darüber, daß diese Artikel von aufeinanderfolgenden Zeiten sprächen, eine Andeutung, die man um so mehr zu erwarten berechtigt wäre, als die Aufeinanderfolge jener Könige so umständlich hervorgehoben ist.

Auch Ilgen läßt das Kapitel ungetrennt, und zwar weist er es dem ersten Elohisten zu; nur einige (mit Ausnahme von Dischon V. 26) unglückliche Veränderungen nimmt er vor, um den Text des Verfassers herzustellen.

Vater dagegen, indem er den ersten Astruc'schen Artikel noch wieder in zwei auseinandernimmt, erhält sechs Stücke, jedes mit einer eignen Ueberschrift, V. 1. 9. 15. 20. 31. 40. Man sehe nicht, daß diese Stücke von Einem Verfasser in absichtlichem Zusammenhange verfaßt seien, vielmehr sei es, da sich darin dieselben Nachrichten über Esau's Söhne und Enkel dreimal, nur auf verschiedene Art, ausgeführt und fortgesetzt finden, doch überwiegendst wahrscheinlich, daß nicht alle drei von Einem Verfasser niedergeschrieben worden. Bestimmt spricht sich Vater über die Zahl der in diesem Kapitel anzunehmenden Verfasser und über das jedem derselben Zuzuweisende nicht aus (1, 282 f. 3, 435. 475 f. 720 f.).

Ebensowenig Ewald Gesch. 1, 476., nach welchem vielleicht schon das Buch der Ursprünge [A], dem dies Kapitel im Ganzen gehöre, verschiedene Quellen dazu benutzte. Vgl. ebend. 479.

Digitized by Google

Hupfeld geht auf die Vertheilung der von ihm hier anerkannten spätern Quellen, aus denen er hier nur ein paar Verse für A aussondert, nicht genauer ein, vgl. oben S. 87., wo ich jedoch hätte anführen sollen, daß er zu den 13 Esaviden V. 10—14. an die 13 Joktaniden 10, 26 f. gleichfalls bei B erinnert, und V. 10. (auch V. 40) Jhvhistische Formulirung findet. Die „verdorbenen Lesarten בת und חורי" will auch er in בן und חרי verbessern.

Delitzsch sowohl als Knobel weisen wieder das ganze Kapitel A zu. Doch zeigt sich auch Delitzsch allerdings „von Rationalismus durchfressen", indem er hier jetzt „divergirende Angaben die aller Harmonistik trotzen" findet. Knobel liest, wie er חרי, überhaupt lägen die Angaben über die Weiber Esau's nicht ganz in der ursprünglichen Gestalt vor; die Nennung Korachs V. 16. rühre von einem Spätern her, ebenso V. 25. das zweite Glied. Richtig corrigirt er Dischan V. 26., mit Unrecht will auch er V. 24. איה für ואיה schreiben. Der Chronist, der, wie hier Sam. und O', das ו ausläßt, entstellt dies Kapitel mehrfach. Das ו ist jedoch nicht als Conjunction zu fassen, sondern als zum Stamm gehörig; es ist dann aber wohl Vajjah zu sprechen.

Kap. 37. Aehnlich wie der Redactor für die Hinterlist Jakobs Esau gegenüber einen Entschuldigungsgrund findet und ebenso für die Schandthat Levi's und Simeon's, so hängt er hier dem Josef Etwas an, um die Gereiztheit der Brüder zu entschuldigen. V. 2: Und er war Knappe bei den Söhnen der Bilha und bei den Söhnen der Silpa, der Weiber seines Vaters; und Josef brachte deren üble Nachrede vor ihren Vater. Also man erzählte, gleichviel ob mit Recht oder Unrecht, Schlechtes von Dan und Naphthali (ihre Mutter Bilha selbst hatte sich mit Ruben vergangen 35, 22), von Gad und Asser; und Josef klatscht beim Vater, wie Japeth (vgl. zu 9, 24). V. 6: und sie haßten ihn noch mehr, kann, wenn V. 4. von B ist, nur vom Redactor sein, zur Verknüpfung der Gründe der Abneigung der Brüder gegen Josef bei B und C. Ebenso V. 8: und sie haßten ihn noch mehr, nebst dem daran hängenden: wegen seiner Träume und wegen seiner Reden. Schon daß er Derartiges träumte, schien die Herrschsucht seines Gemüths zu verrathen; und daß er solche Träume nicht für sich behielt, son-

dern auch noch selbst erzählte, legten sie ihm als neuen Beweis der Mißachtung gegen die Seinen aus.

An die Worte C's V. 12.: „und seine Brüder gingen, das Vieh ihres Vaters zu hüten" fügt der Redacter an: zu Sichem. An B als Verfasser wäre für diese Notiz, daß die Brüder Jakobs bei Sichem Vieh hüteten, schon deshalb nicht zu denken, weil die Jakobiden die Nähe Sichems, das ein paar von ihnen nach seiner Erzählung so furchtbar überfallen und dann geplündert und möglichst schnell verlassen hatten, sicherlich nicht als Weideplatz aufsuchen würden (weshalb Astruc den Vorfall mit der Dina später als den Verkauf Josefs ansetzen zu müssen meint, — augenscheinlich gegen den ganzen Zusammenhang der ursprünglichen Darstellung nicht minder als der Verarbeitung). Bei C kommt Sichem sonst gar nicht vor; um so mehr müßte hier die ausdrückliche Angabe dieser Localität von Bedeutung sein. Es will sich aber kein anderer Zweck der Erwähnung Sichems hier finden lassen, als der, daß es weniger auffallend erscheinen soll, wenn Josef und seine Brüder, während der Vater im Hebronthal ist, so weit nördlich in Dothain auftreten. Aber bei C wäre schon seltsam, daß sie auch nur soweit wie Sichem von ihrem Wohnsitz Bethel wegziehen. Es wird der Redacter sein, der den Verkauf Josefs bei Dothain vorgehen läßt, wegen des Namens dieses Orts (Cisternen), und der die Brüder dahin von Sichem gerathen läßt, bei welcher letztern Stadt er ja den Jakob hatte Grundeigenthum erwerben lassen 33, 19. Daß sich die Jakobiden, wie gesagt, dort zu Lande nicht sehen lassen durften, hält ihn, der sich gegen Unwahrscheinlichkeiten bei seiner Arbeit schon abhärten mußte, nicht ab, sie dahin ziehen zu lassen. Der Redacter ists dann auch, welcher fortfährt V. 13.: Und Israel sagte zu Josef: weiden nicht deine Brüder bei Sichem? Geh, ich will dich zu ihnen schicken. Und er sagte zu ihm: hie bin ich. V. 14. aus C: „Und er sagte zu ihm: Geh doch und sieh nach dem Wohl deiner Brüder und nach dem Wohl des Viehs und bring mir Nachricht zurück." Möglich, daß der Redacter wollte, daß man in diesen Worten eine Besorgniß des Vaters, der an die früheren Erlebnisse zu Sichem dachte, ausgedrückt finde. Doch läßt er anderseits Sichem als eine Eroberung erscheinen, die Jakob zu behaupten gewußt, 48, 22. Dann nun wieder der Redacter: Und er sandte ihn aus dem Thal

Hebron. Nach C befindet sich Jakob vielmehr zu Bethel. Dorthin hatte Gott ihn geheißen aufzubrechen, um sein Gelübde zu erfüllen; seit seiner Ankunft daselbst 35, 6. ist von diesem Verfasser keine weitere Ortsveränderung angegeben. Nach A ist allerdings jetzt Jakob bei seinem Vater Isak in Kirjath Arba, d. i. Hebron, 35, 27. Aber von A ist außer dem 1. Verse des 37. Kapitels: „Jakob wohnte im Land des Aufenthalts seines Vaters, im Land Kanaan" gar nichts weiter sonst aufzuspüren bis zu 46, 8. hin. Auch vom Zweiten kann die fragliche Notiz nicht herrühren. Bei ihm war Jakobs letzterwähnter Aufenthalt der Heerdenthurm 35, 21. 22., d. i. Jerusalem. Mit Unrecht sagt Hupfeld S. 192., daß Hebron hier am wahrscheinlichsten dem Zweiten angehöre, ohne Zweifel aber beiden jüngern Quellen gemeinsam sei, — das soll doch wohl heißen, daß B wie C (welchem letzteren er übrigens alles Andere beläßt, was wir in diesem Kapitel als Redactionszusatz ausscheiden) beide hier von der Anschauung ausgehen, daß Jakob zu Hebron wohnt.

Der Redactor fährt fort: Und er ging nach Sichem. 15. Und es fand ihn ein Mann und siehe, er irrte umher im Felde, und der Mann fragte ihn und sagte: was suchst du? 16. Und er sagte: meine Brüder suche ich; sag mir doch an, wo sie weiden? 17. Und der Mann sagte: sie sind von hier aufgebrochen, denn ich hörte sie sagen: laßt uns nach Dothan ziehen. Nach dem Sätzchen aus C: „und Josef ging seinen Brüdern nach" wieder Redactor: und er fand sie zu Dothan. Nicht ohne Grund wird der Redactor es so umständlich ausgeführt haben, daß Josef seine Brüder nicht fand, wo er sie suchte, daß er dann rathlos umhergeirrt und erst durch Jemand, der ihm begegnet, auf die rechte Spur geleitet worden sei. Gewiß soll hervorgehoben werden, daß es eine besondere providentielle Führung war, durch welche Josef an den Ort gelangte, wo ihn seine Brüder verrathen und verkaufen sollten. Die Brüder dienten, freilich ohne es zu wissen und zu wollen, nur einem tief angelegten göttlichen Plan. Diese Thatsache ist geeignet, den Leser doch versöhnlicher gegen dieselben zu stimmen, und diese Stimmung eben will der Redactor unterstützen, übrigens im Sinne von B selbst, 45, 5. 7. 8. 50, 20. Der Mann hier ist wohl Gott als Engel wie 32, 25 f.

Digitized by Google

V. 22. beim Dritten: „Und Ruben ſagte zu ihnen: vergießt nicht Blut! werft ihn in dieſe Grube hier in der Wüſte, aber Hand legt nicht an ihn," ſetzt der Redactor hinzu: in der Abſicht, ihn zu retten aus ihren Händen, ihn dem Vater wiederzubringen. Schon dieſe ſchlechte Anfügung — das לְמַעַן giebt den Grund des ganz zu Anfang ſtehenden וַיַּצֵּל — zeigt die bekannte ſpätere Hand. Der Redactor will den Ruben noch mehr entſchuldigen. Bei C kehrt derſelbe zwar nach der Mahlzeit zu der Grube zurück und iſt außer ſich, als er den Joſef nicht mehr findet, aber nur nach jenem Zuſatz in V. 22. hat er die Abſicht, den Joſef zu retten, von vornherein gehabt.

Zu den Worten des Dritten V. 23.: da zogen ſie Joſef ſeinen Rock aus, fügt Redactor hinzu: den Langrock, den er trug, d. h. den er gerade anhatte. Der Talar kam nur beim Zweiten vor, V. 3. Auch B hatte vielleicht eine jetzt von D ausgelaſſene Bemerkung, daß die Brüder den Rock, den ſie dem Vater ſendeten, in Blut getaucht und etwa zerfetzt, wodurch des Vaters Ausruf V. 33. vorbereitet wurde.

V. 28: und ſie brachten Joſef nach Aegypten, iſt wahrſcheinlich weder von B noch von C, bei denen das Entſprechende 39, 1. und 37, 36. berichtet wird, ſondern vom Redactor. Der Bemerkung über den Verkauf Joſefs aus B hatte er aus C die andere anzufügen, daß Ruben denſelben nicht mehr in der Grube gefunden. Es ſchien paſſend, dazwiſchen hervorzuheben, daß die Käufer bereits mit ihm davongezogen waren. Wichtiger wäre es geweſen hinzuzuſetzen, Ruben ſei bei dem Verkauf nicht zugegen geweſen.

V. 36. nennt Redactor den pharaoniſchen Eunuchen und Leibgardeoberſten, an welchen die Midianäer den Joſef verkauften, Potifar, und identificirt ihn dadurch mit dem Aegypter, an welchen nach dem Zweiten die Ismaeliter ihn verkauften. Daher der Redactor Kap. 39, 1. zu dem Namen Potifars hinzuſetzt: ein Hämling Pharao's, der Oberſte der Trabanten. B nannte ihn nur einen ägyptiſchen Mann, wie er auch V. 5. nur der Aegypter heißt. Im weſentlichen ſo auch Hupfeld S. 66., vgl. oben zu B S. 89. Durch jenen Kunſtgriff wird der ſchreiende Widerſpruch vermieden, der entſtehen würde, wenn die beiden Erzählungen von B und C unverändert nebeneinander ſtünden; Joſef

wäre nach der einen ein Knecht eines gewissen Potifar, eines reichen verheiratheten Aegypters, nach der andern Knecht beim Trabantenobersten, einem Eunuchen. Freilich ist nun der verheirathete Eunuch, der durch die Zusammenziehung der beiden Darstellungen herauskommt, auch etwas auffallend, andererseits aber erscheint die Lüsternheit seines Weibes um so begründeter. La bible enfin expliquée par plusieurs aumoniers de S. M. L. R. D. P. Londres 1776. p. 97 f. Il est vrai que dans l'Orient il y a quelques Eunuques, et même des Eunuques noirs, entierement coupés, qui ont des concubines dans leur harem; parce que ces malheureux, à qui on a coupé toutes les parties viriles, ont encore des yeux et des mains. Ils achetent des filles, comme on achete des animaux agréables pour mettre dans une ménagerie. Mais il fallait que la magnificence des Rois d'Egypte fût parvenue à un excès bien rare, pour que les Eunuques eussent des Serrails, ainsi qu'ils en ont aujourd'hui à Constantinople et à Agra.

V. 20. bot sich eine sehr willkommene Gelegenheit, die ferneren beiden Darstellungen in Zusammenhang zu bringen. B erzählt, Josef sei von Potifar ins Gefängniß geworfen; dieses mußte nun dasselbe sein, dessen Oberaufsicht der Trabantenchef hatte. Daher zu den Worten: „und der Herr Josefs nahm ihn und legte ihn in das Gefängnißhaus" der (von Hupfeld 70. nicht als solcher erkannte) Zusatz: an den Ort, wo die Gefangenen des Königs gefangen waren. Es weist das schon auf den Oberbecker und Oberschenk hin. Der Ausdruck erklärt sich aus der Voraussetzung, daß Potifar eine Hofcharge bekleidete, was aus der ursprünglichen Erzählung B's durchaus nicht ersichtlich ist.

Wie Josef aus Potifars Haus in das unter dessen Aufsicht stehende Gefängniß gekommen, hatte der Redactor somit glücklich erklärt. Es blieb noch zu erklären, wie es kam, daß Josef in der folgenden Erzählung nicht sowohl als Gefangner, als vielmehr als Gefangenwärter erscheint. Nach C ist Josef, der Knecht des Trabantenobersten, von diesem bei dem Becker und Schenken zur Bedienung angestellt. Nach dem Redactor, der ihn nicht unmittelbar durch Verkauf in das Gefängnißhaus, sondern zur Strafe dahin kommen läßt, wird er durch die Gunst des Gefängnißdirectors (welche ihm nach B Freilassung zu Wege bringt) zur Strafmilderung

Digitized by Google

bei seinem alten Herrn Potifar empfohlen, dem Obervorsteher des Gefängnisses. So ist es denn geschehen, nach dem Redactor, daß Josef von der engern Haft befreit und zu Diensten innerhalb des Gefängnisses verwendet wird. Wie sich Josef des Gefängnißdirectors Gunst gewonnen, erzählt der Redactor mit fast denselben Worten, mit denen B die glückliche Stellung Josefs bei Potifar dargestellt hatte, V. 3—6. B hatte die Freilassung Josefs durch die Bemerkung eingeleitet, V. 21: „Der Ewige war mit Josef und wandte ihm Liebe zu und gab ihm Gnade in den Augen des Obersten des Gefängnißhauses.“ Redactor (nach Hupfeld 90 f. noch B) fährt hier fort V. 22: Und der Oberste des Gefängnißhauses gab in Josefs Hand alle Gefangnen, die im Gefängnißhause waren; und alles was daselbst geschah, das geschah durch ihn. 23. Der Oberste des Gefängnißhauses sah nach nichts, was er (Josef) unter seiner Hand hatte, dieweil der Ewige mit ihm war; und was er that, das ließ der Ewige gelingen. Das באשר fanden wir auch Gen. 6. in בשגם beim Redactor. Auch V. 9. hier sind die überflüssigen Worte: dieweil du sein Weib, wohl Redactionserläuterung. Das „dieweil der Ewige mit ihm war“ ist übrigens nicht ganz genau, statt: dieweil er sah, daß der Ewige mit ihm war. So ist es nun hinreichend vorbereitet, daß Josef als Gefängnißwärter die hohen Herren, den Oberschenken und Oberbecker, die etwas verbrochen haben, bedient.

Kap. 40. wird zuerst die Gefangensetzung dieser beiden berichtet. Sie kommen V. 3. in Verhaft in das Haus des Obersten der Trabanten. Redactor setzt hinzu: in das Gefängnißhaus, an den Ort, wo Josef gefangen war. Nach C war er vielmehr, seit er von den Midianäern verkauft war, Sclav des Trabantenobersten. Vorher, 39, 20., erschien nach der Darstellung des Redactors das Gefängnißhaus als verschieden von dem Hause des Trabantenobersten Potifar. Nach der Ausdrucksweise hier: „er gab sie ins Haus des Trabantenobersten, ins Gefängnißhaus,“ denkt sich der Redactor das letztere irgendwie als einen Theil des erstern. Potifars Haus heißt der ganze Complex von Baulichkeiten, in denen er wohnt und die unter seiner Verwaltung stehen. Eine Abtheilung derselben, vielleicht ein Flügel, ist das Gefängnißhaus. Der Ausdruck בית zwingt nicht, an ein abgesondertes Gebäude zu

denken. Wieder verräth sich V. 5. ein Zusatz. Es heißt, der Schenke und der Becker seien gefangen gewesen im Gefängnißhaus. Dieser Ausdruck B's aus 39, 20. wird in dies Kapitel wie V. 3. so auch hier durch den Redactor hineingetragen. Diese beiden Zusätze erkennt auch Hupfeld als solche S. 70. Der Redactor ists aber auch, der V. 7. sagt, daß die beiden mit ihm in Verhaft waren, mit Josef, der nach der ursprünglichen Erzählung von C gar nicht verhaftet ist, sondern sich als Sclav im Haus des Trabantenchefs befindet. Somit stammt auch 15b von der Redaction her. Bei C bittet Josef den Schenken, wenn er frei gekommen sein werde, möge er seines Traumdeuters gedenken und ihm aus diesem Hause helfen. Denn, sagt er, gestohlen bin ich aus dem Land der Hebräer (durch die Midianäer, die ihn aus der Grube zogen; verkauft hatten ihn seine Brüder nur nach B). Der Redactor läßt ihn noch sagen: und auch hier habe ich nichts gethan (nichts verbrochen) daß sie mich ins Loch gesetzt. Hupfeld S. 70. meint: V. 15. führe nicht nothwendig auf die Darstellung des 39. Kap. und scheine nur ein mögliches Präjudiz aus Josefs gegenwärtigem Stand entfernen zu wollen. Allein Josef will doch offenbar sagen, er sei nicht nur ohne etwas verschuldet zu haben in die Gefangenschaft nach Aegypten gerathen, sondern auch ebenso unschuldiger Weise hier ins Gefängniß geworfen, wo er, wenngleich in milderer Weise, doch immer Strafgefangner sei; doch natürlich für das von Potifars Frau ihm angehängte Verbrechen, wovon aber B erzählt, nicht C, der in diesem Kapitel spricht. Das גם hier wie 6, 4. gleichfalls beim Redactor. Der Ausdruck nachlässig wie häufig bei demselben; er meint: ich habe nichts gethan, wegen dessen sie mich ins Gefängniß zu werfen Grund gehabt hätten. בור, Kap. 37. von der Cisterne gebraucht, eine in dieser Erzählung hier neue Bezeichnung des Kerkers.

Kap. 41. kehrt dieses Wort in diesem Sinn V. 14. wieder, wo wir es deshalb dem Redactor zuweisen, ebenso wie das unmittelbar Folgende. B nämlich erzählt: durch den Gefängnißdirector, dessen Gunst Josef gewonnen hatte, sei es geschehen, daß man ihn endlich habe laufen lassen, worauf er (vielleicht durch die Empfehlung desselben) an den Hof gekommen sei. C berichtet, der Schenk habe sich gelegentlich an die Bitte Josefs erinnert und ihn dem Könige, der um Deutung eines Traumes in Verlegenheit war, als bewährten Deuter genannt;

Digitized by Google

in Folge dessen habe ihn der König aus dem Hause seines Herrn, des Trabantenobersten holen lassen. Der Redactor webt dies V. 14. in einander und fügt ein: aus dem Loch, und er schor sich und wechselte seine Kleider. In Aegypten ließ man, wenn man trauerte, das Haar wachsen. Das wird der Diener des Trabantenobersten doch nicht gedurft haben, also C wird hier nicht berichten. Dagegen würde zu der Erzählung B's, nach welcher Josef gefangen lag, die Notiz schon passen. Allein gerade nur beim Redactor fanden wir schon einmal das Kleiderwechseln erwähnt 35, 2., wo Jakob die Seinen auffordert sich zu reinigen und ihm die fremden Götterbilder auszuliefern.

Eine größere Redactionseinschaltung findet sich am Anfang des Kapitels. Bei C nämlich wie bei B hat Pharao einen Traum, — daß die Doppeltheit des Traumes auf dem Zusammenfließen zweier Berichte beruhe, wird man bei der anderweitig gesicherten Voraussetzung verschiedener Verfasser von vornherein zu vermuthen geneigt sein. Bei dem Einen sind es Aehren, bei dem Andern Kühe, von denen der König träumt. Beide lassen ihn selbst seinen Traum dem Josef wiedererzählen, und führen den König redend ein, — dies ließ sich leicht in eins zusammenziehen. C hatte aber schon vorher den Traum des Königs mitgetheilt; hier war also der Redactor genöthigt auch den aus B hinzuzufügen. Man könnte meinen, der eine der beiden Verfasser habe den Traum nur mit seinen Worten gegeben, der andere nur mit den angeblichen Worten Pharaos, so daß demnach der Redactor auf jeder Seite etwas zu ergänzen gehabt hätte. Allein bei C muß der königliche Traum zweimal gestanden haben. Denn einerseits konnte dieser Verfasser nicht wohl, ohne den Traum selbst mitgetheilt zu haben, so umständlich erzählen, wie der König nach dem Erwachen voll Unruhe gewesen, die Ausleger berufen, aber von keinem Rath erhalten, bis endlich der Oberschenk sich an Josef erinnerte, der nun herbeigeholt wurde (Nebukadnezars Traum bei Daniel wird nur deshalb nicht gleich mitgetheilt, weil der König von seinen Weisen nicht bloß die Deutung, wie Pharao, sondern auch die Angabe dessen selbst, was er geträumt, verlangt), und andererseits folgt in der That keine Wendung wie die, daß Pharao seinen Traum dem Josef erzählt habe, nach welcher man nicht eine nochmalige Mittheilung des Traumes erwartete, sondern es folgt die Formel: „und Pharao sagte zu Josef," welche die Erzählung

des Traumes selbst erwarten läßt. Hätte aber dagestanden: „und Pharao erzählte dem Josef seinen Traum," nach Analogie von V. 8., warum sollte der Redactor diese Worte unterdrückt haben, denen er die Worte des Andern: und er sagte zu Josef, leicht anfügen konnte? Bei B umgekehrt ist gar keine doppelte Erzählung des Traumes zu erwarten, da bei ihm die Sache ohne vorgängige Befragung der ägyptischen Weisen gleich zwischen Pharao und Josef vorgeht, der des Königs Gunst gewonnen hat wie früher die des Potifar und dann die des Gefängnißdirectors. Es würde außerordentlich schleppend gewesen sein, erst zu sagen: Pharao träumte daß sieben Kühe u. s. w., und dann gleich wieder: und Pharao sagte dem Josef: ich träumte und siehe sieben Kühe, — und nun noch einmal den ganzen Traum. Daß aber dazwischen Anderes berichtet gewesen sei, wäre eine ganz unbegründbare Vermuthung zu Gunsten einer überflüssigen Annahme. Es fragt sich nur noch, ob der Traum bei B im Namen des Erzählers selbst mitgetheilt oder dem König in den Mund gelegt war, also ob der erste oder der zweite Bericht der von B ist. Die Entscheidung fällt zu Gunsten der letzteren Annahme, denn da B sogleich Josef selbst als redend einführt, so muß er auch den Traum, dessen Deutung Josef giebt, vom König selbst haben vortragen lassen. Der Redactor hatte also zu Anfang des Kapitels den Traum aus B in des Erzählers Namen hinzuzufügen. Dies thut er nach den Worten aus C: „Und es geschah nach zwei Tagen, da träumte Pharao und siehe" folgendermaßen: er stand am Nilstrom. 2. Und siehe, aus dem Nilstrom stiegen sieben Kühe, schön von Ansehn und fett von Fleisch, und weideten im Ried. 3. Und siehe, sieben andere Kühe stiegen nach ihnen aus dem Strom, häßlich von Ansehn und mager von Fleisch, und traten neben die Kühe am Ufer des Stroms. 4. Und es fraßen die von Ansehn häßlichen und von Fleisch magern Kühe die sieben andern von Ansehn schönen und fetten Kühe. Da erwachte Pharao. 5. Und er schlief ein und träumte zum zweiten mal und siehe! — nun folgt der Traum von den Aehren. Das שנית hier (vgl. V. 32), wie 22, 15., bestätigt, daß der Redactor spricht; s. zu 35, 9.

V. 8. hat er folgerichtig gesetzt: keiner war der sie — statt „ihn" — dem Pharao deutete, אותם für das אותו des Verfassers.

Aber kurz zuvor hat er den Singular ſtehen laſſen: Pharao erzählte ihnen ſeinen Traum. Er durfte auch ſtehen bleiben, ſofern die beiden Träume Einer waren, nach V. 25. 26.

V. 15. hat er die Worte: „und Pharao ſprach zu Joſef: einen Traum habe ich geträumt," die gleichlautend oder ähnlich bei Beiden ſtanden, einmal ausfallen laſſen. V. 22. dagegen, wo die Worte des Königs aus C anfangen, hat er zur Verbindung mit den aus B vorangeſchickten ein und ich ſah hinzugeſetzt, vgl. 31, 10.

Gleichfalls von ihm ſind die Schlußworte Pharaos V. 24: und ich erzählte es den Zeichendeutern und keiner war der mir es offenbarte. Dies könnte höchſtens C erzählen, bei dem allein die Zeichendeuter vorgekommen waren. Allein C braucht im unmittelbar Folgenden das Wort נגד in ganz anderm Sinn. V. 25. nemlich ſchreibt er: „da ſagte Joſef zu Pharao: was Gott thun will, hat er dem Pharao geoffenbart," d. h. hat er ihn ſchauen laſſen, in dem noch nicht verſtandnen Traum. Hier iſt die Offenbarung das Schaumlaſſen des Traumbildes ſelbſt, dort, ſo eben vorher, iſt die Offenbarung die Deutung des Traumbildes. Beide male ſteht das Hifil von נגד. Dies zeigt einen verſchiedenen Sprachgebrauch. Da nun das Auslegen des Traums bei C hier ſonſt פתר heißt, ſo ſchreiben wir von den beiden Halbverſen, zwiſchen denen wir die Wahl haben, den erſteren dem Redactor zu, der V. 28. הראה im Sinne des הגיד von V. 25. braucht.

In V. 25. iſt die bei beiden Verfaſſern beſinnliche Bemerkung, daß Joſef nun zu Pharao geſprochen, einmal weggeblieben. Zugeſetzt ſind in dieſem Verſe die Worte: Der Traum Pharao's iſt Einer, und V. 26.: Es iſt Ein Traum, die nur Sinn haben beim Redactor, der durch die Verbindung der verſchiedenen Erzählungen zwei Träume erhalten hat. Von ihm iſt alſo auch V. 32: und weil der Traum ſich dem Pharao wiederholte zweimal, iſt die Sache feſt von Gott beſchloſſen und Gott eilt, es auszuführen, nemlich die guten Jahre beginnen zu laſſen. השבעת bezogen auf das שבר V. 5.

Zu den in V. 26—32. zuſammengeſtellten Traumdeutungen der beiden Verfaſſer mußte der Redactor eine entſprechende Ergänzung wie am Kapitelanfang hinzuthun. Sie findet ſich V. 26. in den Worten: die ſieben ſchönen Kühe ſind ſieben Jahre und, V. 27. in den Worten: und die ſieben magern und

Digitized by Google

häßlichen Kühe, die nach ihnen aufstiegen, sind sieben Jahre. Beide diese Halbverse sind den ihnen beiderseits folgenden aus C möglichst gleichartig gefaßt.

V. 28: Das ist die Sache die (das ists was) ich Pharao sagte (V. 25): was Gott thun will, hat er Pharao schaun lassen. Ein Flicksatz des Redactors, um nach der Erklärung, die so eben schon durch das Wort: „sieben Hungerjahre" gegeben war, eine Art Pause eintreten zu lassen, auf welche dann die wiederholte Deutung aus dem Andern um so nachdrücklicher folgen konnte. ראה wie in dem Zusatz V. 22., s. zu V. 24.

V. 35. wiederholt der Redactor vor בערים, vielleicht veranlaßt durch V. 48., Speise, אכל, was in C hier schwerlich zweimal stand, wenn nicht etwa auch hier das zweite mal mit נתן wie V. 48.

V. 39. ist einmal aus B oder C „und Pharao sagte zu Josef" weggeblieben.

V. 43. und er setzte ihn über das ganze Land Aegypten, ist bei B schon V. 41. ebenso gesagt: ich setze dich über das ganze Land Aegypten; auch bei C ist dies nach V. 40. sehr überflüssig.

V. 49. und Josef häufte Getraide auf, wie Sand des Meeres sehr viel, bis daß man aufhörte zu zählen, denn es war unzählig. Die Beziehung auf das צבר בר in der B-Stelle V. 35. ist zu offenbar, als daß hier C berichten sollte, an den übrigens das הרבה מאד wie 15, 1., erinnert. Der Vergleich mit dem Meeressand wie 22, 17. und 32, 13., beidemal beim Redactor, und die Wendung: aufhören zu zählen weil es unzählig, verglichen mit 16, 10., 32, 13., gleichfalls bei ihm (vgl. oben S. 230). Dies spricht dafür, daß dieser ganze Vers hier von demselben ist, und zwar deshalb hinzugefügt, damit, wie V. 35. קבץ und צבר aus den beiden Quellen zusammentreffen, so auch hier nach jenem dieses nicht fehle.

V. 51. ist nach der Begründung des Namens Manasse: „denn Gott hat mich vergessen lassen all mein Ungemach" das Folgende: und das ganze Haus meines Vaters ungleichartig genug, und soll wohl nach dem Sinn des Redactors dem Josef nicht eben zum Lobe gereichen, sondern vielmehr einen Vorwurf über die Verheirathung mit der Aegypterin stützen.

Kap. 42. steht V. 1—5. aus B der Bericht über den Zug der Brüder Josefs nach Aegypten um Getraide zu kaufen; 6ᵇ der aus

C, daß sie gekommen und sich vor Josef zur Erde verbeugt, die Erfüllung jenes Traums. Zwischen die beiden Berichte schiebt der Redactor noch einmal ein, was man schon weiß, 6*: Josef aber war Gebieter über das Land; er war es der Getraide verkaufte allem Volk des Landes. Dadurch wird ausdrücklich noch wieder erklärt, wie es kam, daß die Brüder zu Josef gehen mußten und weshalb sie sich so tiefehrerbietig vor ihm zeigen. Das שַׂלִּיט, Machthaber, fällt auf. Josef kommt hier sonst nicht unter diesem Titel vor, und das Wort selbst gehört nicht der ältern Sprache an. Rödiger bemerkt zu שׁלט und den Derivatis: serioris hebraismi, excepto uno loco Gen. 42, 6. Auch dieser eine wird serior sei. Indessen könnte man einwenden: daß dieser Stamm sonst fast nur in Coheleth und Daniel vorkemme, würde eine noch spätere Zeit unserer Notiz beweisen, als aus andern Gründen zulässig sei, und beweise darum nichts. Doch einmal findet sich das Wort bei einem Zeitgenossen des Redactors Ezech. 16, 30. אֲשֶׁה זוֹנָה שַׁלָּטֶת ein hurerisches herrisches Weib, wo es in dieser Anwendung natürlich tadelnd wird, was es an sich nicht für alle Fälle ist. Auch der Ausdruck „Volk des Landes" ist abweichend von dem Sprachgebrauch der Andern, die nur das Volk sagen, oder, in demselben Sinn, das Land, das ganze Land.

V. 9. ist einmal ויאמר gestrichen. Wenn V. 10. von B ist, so fällt natürlich die Wiederholung aus V. 9. in V. 12: und er sagte zu ihnen: Nein, sondern die Blöße des Landes seid ihr gekommen zu ersehen — dem Redactor zu.

Kap. 44. hat der Redactor V. 1 u. 2. ein paar Zusätze gemacht, die auch von seinem harmonistischen Standpunct recht unnöthig scheinen, und die nur störend sind. Als nemlich Josef seine Brüder zum zweitenmal ziehen läßt, befiehlt er seinem Hausverwalter: fülle die Säcke der Männer mit Speise, so viel sie führen können — der Redactor setzt zu: und lege eines jeden Geld oben in seinen Sack — und meinen Becher, den silbernen Becher, lege oben in den Sack des jüngsten — und das Geld für sein Getraide — dies ist wieder Zusatz. Denn nachher spielt das Geld gar keine Rolle, sondern bloß des gestohlnen Bechers wegen läßt Josef die Brüder einholen und anhalten. Und wollte er sich den Anschein geben, nur diesen vermißt zu haben, so mußte ja doch der Hausverwalter, als die Männer ihre Säcke öffneten, das

Geld oben darin finden, und, wenngleich er seinerseits Befehl haben mochte, das unbeachtet zu lassen, so mußten jene doch erstaunt sein, um so mehr, als sich dieser Fall wiederholte. Aber nichts davon wird gesagt, sondern nur erzählt: sie thaten jeder seinen Sack auf und jener durchsuchte sie, beim ältesten hub er an und beim jüngsten hörte er auf, und in Benjamin's Sacke fand sich der Becher. Nur auf diesen kommt es an. Die heimliche Mitgabe des Geldes wiederholt der Redactor aus der ersten Reise, weshalb? ist mir ganz unklar; vielleicht hat es weiter keinen Zweck, sondern ist halb mechanische Reproduction.

Kap. 45, V. 20: Und euer Auge hafte nicht mit Bedauern an eurem Hausrath (den ihr nicht mit fortschaffen könnt), denn das Beste von ganz Aegyptenland ist euer. Daß er ihnen das Beste von Aegypten, das Fett des Landes, geben wollte, hatte der König schon so eben V. 18. gesagt. V. 20. scheint der Ausdruck „das Beste von Aegypten" durch den Gegensatz den Sinn zu erhalten, daß Israel, anstatt des in Kanaan zurückgelaßnen, vom besten Hausrath, den man in Aegypten finden kann, erhalten solle. Dies bringt auf den Gedanken, es werde hier eine Rechfertigung dafür beabsichtigt, daß Israel beim Auszug unter Mose den Aegyptern silberne und goldene Gefäße mit ausführte, Exod. 12, 35. 36., wo wie hier כלים steht. Israel, meinte der Verfasser, hatte auf dieselben ein Recht, auf Grund dieser pharaonischen Schenkung. Solche Art von Apologetik verriethe schon den Redactor, ganz abgesehen von der Thatsache, daß jene Exodusstelle einem andern Verfasser angehört als dem der hier erzählt. Auch 15, 14. wies der Redactor darauf hin, daß Israel mit großem Reichthum aus Aegypten ausziehen werde.

Kap. 46. Daß Jakob bei seinem Zuge nach Aegypten in Beersheba Halt macht, um zu opfern, bevor er das heilige Land verläßt, giebt dem Redactor Gelegenheit, eine Gotteserscheinung anzubringen. 2. Und Gott redete zu Israel in Gesichten der Nacht (eine ganz eigenthümliche Bezeichnung der Gotteserscheinung, wie sie sonst in der Genesis nicht vorkommt; auch der Plural ist ungewöhnlich) und sagte: Jakob, Jakob! und er sagte: hie bin ich! (dieses Rufen und Antworten wie 31, 11. in der Einschaltung, nach der Weise von B 22, 1. 11. 27, 1. 18. 3. Und er sagte: ich bin Gott (האל wie 35, 1. beim Redactor.

Der Singular mit dem Artikel bedeutet den wahren einzigen Gott), der Gott deines Vaters. Fürchte dich nicht, hinabzuziehen nach Aegypten, denn zu einem großen Volk will ich dich machen daselbst. Nach C fürchtet sich Jakob gar nicht, er reist eilig nach Aegypten, um seinen geliebten Josef zu sehen, unter dessen mächtigem Schutz er sich im fremden Lande sicher wissen mußte. Nach dem Redactor überkommt den Jakob, wie es scheint, in Beerscheba noch eine Scheu, die Grenze des heiligen Landes zu überschreiten, weshalb er dort zögert und opfert. Diese Gotteserscheinung ist eine Parallele zu der Kap. 28., wo auch der Redactor den Jave einschob; hier wie dort ist Jakob im Begriff das heilige Land zu verlassen und empfängt Stärkung und Ermuthigung durch Gottes Worte. Die Beziehung auf die Größe Israels in Aegypten hier wie Kap. 15. eingeschaltet. 4. Ich will mit dir hinabziehen nach Aegypten und will dich auch heraufführen und Josef soll dir die Augen zudrücken. Das Heraufführen könnte sich möglicherweise nur beziehen sollen auf das schon bei A besprochene Zurückbringen des Leichnams Jakobs ins heilige Land, allein eine Bezugnahme auf das Zurückkehren des ganzen Volkes Israel nach Kanaan ist hier doch wahrscheinlicher, da der Redactor sie auch 15, 14. 16. einschob.

V. 5. Das erste Jakob ist wohl vom Redactor, um das Subject in der nun fortfahrenden C-Darstellung wieder aufzunehmen. Das zweite Jakob ist ursprünglich; den Söhnen gegenüber, die er als Jakob zeugte, wird er auch V. 8. in der genealogischen Liste so genannt.

In dieser Liste ist 12^b Redactionszusatz. 12^a waren als Söhne Juda's angegeben: Ger, Onan, Sela, Perez, Serah. Diese alle sind nach diesem, dem dritten, Erzähler mit dem Vater nach Aegypten gezogen. Nach dem zweiten aber, aus welchem der Redactor Kap. 38. die betreffende Erzählung mitgetheilt hatte, waren die beiden ältesten bereits gestorben als die beiden jüngsten geboren wurden. Der Redactor bemerkt dies hier, und fügt, damit doch die Zahl dieselbe bleibe, zwei Söhne des Perez statt ihrer beiden Oheime hinzu. Als Söhne des Perez kommen Hezron und Hammul auch Num. 26, 21. und 1. Chron. 2, 5. vor, und den Stammbaum des ersteren verfolgt das Buch Ruth 4, 18 f. bis David. Der Redactor schreibt also: Aber Ger und Onan starben im Land

Kanaan. Und es waren die Söhne des Perez: Hezron und Hammul. Schon Ilgen S. 262. klammert diesen Halbvers ein, mit der Bemerkung: ein Glossem, um zu vereinigen was Kap. 38. erzählt wird; während Hupfeld 163. umgekehrt Kap. 38. zur Erläuterung dieser Angabe hier in dem Geschlechtsverzeichniß aufgenommen glaubt. Allein bei dieser Angabe in Kap. 46. ist die spätere Ueberarbeitung sehr spürbar. Warum würden denn Ger und Onan erst noch mitgerechnet unter den nach Aegypten Ausgewanderten, wenn sie schon vor der Auswanderung gestorben waren? C würde unter so bewandten Umständen Ger und Onan ganz ausgelassen und gesagt haben: Sela und Perez und Serah, und die Söhne des Perez: Hezron und Hammul. Aber jene Geschichte der Thamar und ihrer Männer liegt nicht im Erzählungskreise von C.

Indem der Redactor so einer Schwierigkeit abhilft, verfällt er übrigens in eine andere, indem er uns, was er wohl gar nicht gemerkt hat, damit zumuthet, zu glauben, daß jeder der drei Männer Ger, Onan und Perez sich in seinem zehnten Jahr verheirathet hat, denn sonst kann Juda, der sich erst, nachdem Josef nach Aegypten abgeführt war, ein Weib nahm, nicht mit jenen zwei Enkeln dahin ausziehen. Es gehört indessen nicht zu unserer Aufgabe, alle solche Verwicklungen, die der Redactor herbeiführt, weiter zu verfolgen.

V. 15. ändert der Redactor die Zahlenangabe. Der Verfasser hatte die Namen der Söhne und Kindeskinder Lea's gegeben; zählen wir nach, so finden wir, daß es zusammen zwei und dreißig sind, hier lesen wir aber: aller seiner Söhne und seiner Töchter (von der Lea natürlich) waren drei und dreißig. Allein jene erstere Zahl wird auch geschützt durch das Zahlenverhältniß der Nachkommen der andern Weiber. Für Silpa nemlich, die Magd Lea's, sind sechzehn namentlich genannt, ferner für Rahel vierzehn und für ihre Magd Bilha sieben, — diese drei Zahlen stehen auch richtig so im Text. Also jede der Mägde hat je halb so viel Nachkommen als ihre betreffende Herrin. Schon dies Verhältniß $7 : 14 = 16 : 32$ dürfte eher für die Echtheit dieser letzten Zahl sprechen, und uns weniger geneigt machen, anzunehmen, daß unter den Enkeln Lea's ein Name ausgefallen sei, etwa der einer Tochter, da es heißt: alle Seelen seiner Söhne und seiner Töchter, pluralisch, während doch nur Dina genannt ist. „Töchter" kann jedoch als Rubrik stehen, unter

der nur eine zu nennen ist, wie nachher V. 23. unter „Söhne Dans“ nur Huschim steht. Die Zahl 33 muß der Redactor hineingebracht haben. Wen meint er nun aber als den drei und dreißigsten? Dächte er an einen nicht mit Genannten, etwa wirklich an eine ungenannte Tochter, so würde er doch nachher auch die sechs und sechzig, die Gesammtzahl der mit Jakob (diesen nicht mitgerechnet) Eingewanderten, in sieben und sechzig geändert haben; — die siebzig V. 27. konnte stehen bleiben, es wäre das dann die Summe aller Jakobiden, Josef und seine beiden Söhne mitgezählt, nur mit Ausschluß Jakobs, den C dort seinerseits einschließt. Aber der Redactor hat die 66 stehen lassen, also nicht die Zahl der Nachkommen Lea's vergrößern wollen. Es bleibt nur übrig anzunehmen, daß er den Jakob bei diesen gleich mitgezählt wissen will. In die Gesammtzahl 70 nemlich hatte ihn C mit einbegriffen; 32 + 16 + 14 + 7, die Zahlen der Abkömmlinge der vier Weiber, geben nur 69; Jakob dazu, sind es 70. Diese sind das „Haus Jakob“, wozu der Hausherr mit gehört. Der Redactor will ihn nun nicht allen Jakobiden unterschiedslos zuzählen, sondern insbesondere den Leaden; diesen gehört er enger an, meinte der Redactor, denn unter ihnen ist Juda, und Juda ist der herrschende Stamm. Es war ja unter Josia, daß er schrieb; damals als unter dem Scepter Jerusalems wieder Norden und Süden des Reiches vereinigt waren. Nicht die Rahel iden, nicht Josef, den jener Verfasser so bevorzugt, sind ihm die wahrsten echtesten Jakobiden. So erklärt sichs, warum der Redactor die Zahl 32 in 33 ändert. Ungeschickt bleibt es freilich immer, zu sagen: alle Seelen seiner Söhne und seiner Töchter waren 33, wenn er selbst mitzuzählen ist; aber man konnte doch herausfinden, was mit dieser dem aufmerksamen Leser auffallenden Zahl gemeint war, und das genügte. Auch V. 8. ist es der Redactor, von dem die seltsame Zusammenstellung herrührt, nach welcher Jakob selbst mit zu den Söhnen Israels gerechnet erscheint, was nur möglich ist, wenn man die Wendung „Kinder Israels“ aus dem spätern Gebrauch als den Gesammtnamen aller und sämmtlicher Einzelnen des Volks in jene Zeit überträgt, wo ihr Stammvater noch unter ihnen war, und diesen dann, ohne viel zu überlegen, was man thut, mit einbegreift. So erklärt sich V. 8: und das sind die Namen der Kinder Israels, die nach Aegypten kamen: Jakob und seine Söhne (dies das Einschiebsel): der Erst-

geborne Jakobs, Ruben. Der Redactor wollte, da er die Formel Kinder Israels in jenem vagen Sinne auffaßte, wie auch er es ist, der den Namen Israel 34, 7. als Volksnamen braucht (vgl. oben S. 237. 247), ausdrücklich den Namen des Stammvaters der Liste der Leasöhne vorausschicken, zu denen er ihn dann mitzurechnen beabsichtigte.

V. 20: Und dem Josef wurden geboren im Lande Aegypten, welche ihm gebar Asnath die Tochter Potifera's des Priesters zu On: Manasse und Efraim. In die dort zu gebende Liste der Jakobiden, die mit Jakob nach Aegypten kamen, gehören Josef und seine Söhne nicht hinein; auch werden sie V. 26. nicht mitgezählt, sondern erst V. 27. für die Gesammtzählung der Familien erwähnt. Der Redactor aber will den Josef in der Reihe der Brüder doch nicht auslassen, und giebt ihm, wie bei den andern geschehen war, gleich seine Söhne bei.

V. 26. fügt der Redactor überflüssiger und ungeschickter weise zu den Worten „alle welche aus seinen Lenden hervorgingen" hinzu: außer den, V. 5. erwähnten, Weibern der Söhne Jakobs — das בלבד wie 26, 1., — und wiederholt dann vor der Zahl das: alle Seelen, aus dem Anfang des Verses — vgl. die Wiederholung 41, 35.

V. 29. erzählt der Dritte, Josef habe anspannen lassen und sei seinem Vater entgegengefahren — nach Gosen, setzt der Redactor hinzu, aus dem vorhergehenden Verse, wo der Zweite, der allein das Land Gosen nennt (s. oben S. 21), gesagt hatte, dahin habe Jakob den Juda vorausgeschickt, um alles für die Aufnahme der Familie in Stand zu setzen. Ein paar Worte über das wirkliche Zusammentreffen waren auch wohl in C gesagt.

Kap. 47, 13—26. ist vom Redactor. 13. Und es war kein Brot im ganzen Lande, denn der Hunger war sehr schwer; und das Land Aegypten und das Land Kanaan verschmachtete vor Hunger. 14. Und Josef brachte alles Geld zusammen, das sich fand im Lande Aegypten und im Lande Kanaan, für das Getraide das sie kauften, und Josef that alles Geld in das Haus Pharao's. 15. Und als das Geld ausging im Lande Aegypten und im Lande Kanaan, da kamen alle Aegypter zu Josef und sagten: Gieb uns Brot! warum doch

sollen wir sterben vor deinen Augen? denn das Geld mangelt. 16. Und Josef sagte: bringt euer Vieh, so will ich euch gegen euer Vieh etwas geben, wenn das Geld mangelt. 17. Da brachten sie ihr Vieh zu Josef, und er gab ihnen Brot für die Pferde, für das Kleinvieh und für das Rindvieh und für die Esel, und ernährte sie mit Brot, für all ihr Vieh, in jenem Jahre. 18. Und als jenes Jahr um war, da kamen sie zu ihm im andern Jahre, und sagten zu ihm: wir können es nicht verhehlen vor unserm Herrn, daß, da das Geld ausgegangen und unser Vieh an unsren Herrn gekommen ist, nichts mehr übrig bleibt vor unsrem Herrn als unsre Leiber und unser Land. 19. Warum sollen wir verkommen vor deinen Augen, so wir, als unser Land? Kaufe uns unser Land für Brot ab, und wir wollen sammt unsrem Lande Pharao's Knechte sein; und gieb Aussaat, daß wir leben und nicht sterben, und das Land nicht wüst werde. 20. Da kaufte Josef den ganzen Boden von Aegypten für Pharao; denn die Aegypter verkauften ein jeder sein Feld, denn es drängte sie der Hunger. 21. Und so ward das Land dem Pharao eigen. Und das Volk veranlaßte er ihn, städteweise zu versetzen von einem Ende des Gebietes Aegyptens bis zum andern Ende. 22. Nur das Land der Priester kaufte er nicht; denn die Priester hatten ein Bestimmtes von Pharao, und sie aßen ihr Bestimmtes, das ihnen Pharao gab, und verkauften nicht ihr Land. 23. Da sagte Josef zum Volke: Siehe, ich habe jetzt euch und euer Land für Pharao gekauft, hier habt ihr Aussaat, so besät das Feld. 24. Und zur Zeit des Ertrags, so gebt den Fünften an Pharao, und vier Theile sollen euch sein zur Aussaat des Feldes und zu eurer Speise und für die, welche in euren Häusern sind, und zur Speise für eure Familien. 25. Und sie sagten: du erhältst uns beim Leben! möchten wir Gnade finden in den Augen unsres Herrn, so wollen wir die Knechte Pharao's sein! 26. Und so legte es Josef auf, als Gebühr bis diesen Tag, auf

das Land der Aegypter für Pharao den Fünften; nur das Land der Priester allein ward nicht dem Pharao eigen. Einiges Einzelne spricht hier für einen Verfasser, der nicht früher schreibt als C, und zwar für den Redactor. An B erinnert ידות V. 24. wie 43, 34. מצא חן בעיני פ׳ V. 25., vgl. oben S. 229. An C לקט V. 14. wie 31, 46. Das Femin. als Neutr. V. 26., wie z. B. 15, 6. להה V. 13. für לאה, nur noch Sprüche 26, 18., in der unter Hiskia veranstalteten Sammlung. אָפֵס V. 15. 16., außer der Stelle Jes. 16, 4. aus Usia's Zeit und der echt Jesajanischen 29, 20., nur noch in dem keinesfalls vorjosianischen Psalm 77, 9. Ferner מקנה צאן und מקנה בקר V. 17. nur noch 26, 14. in der Thora, und Qoh. 2, 7., 2. Chron. 32, 29. Auch הֵא V. 23. nur noch Ezech. 16, 43., Dan. 2, 43. und aramäisch הָא ebend. 3, 23. Nach Josefs Vorschlag bei B 41, 34. war der Fünfte in den sieben fetten Jahren genommen worden. Das hier erzählte Uebergehn sämmtlichen Grundeigenthums in Aegypten, mit Ausschluß des priesterlichen, an den König, an den von da an auch noch der Fünfte jährlich zu entrichten war, fiele nach V. 18. in das dritte Jahr der Theurung, also ins Jahr 1749. Herodot 2, 109. erfuhr von den ägyptischen Priestern, daß Sesostris (also etwa viertehalb Jahrhunderte später) das ganze Land derart vertheilt habe, daß er jedem ein gleiches viereckiges Stück gab, und dann davon seine Einkünfte bezog, indem er die jährliche Steuer einer Abgabe darauf legte. Bei dieser Maßregel wird der König schon als Grundeigenthümer von ganz Aegypten vorausgesetzt, das Neue wäre nur, daß jeder gleich viel bekäme. Mit Herodot läßt sich also die Angabe der Genesis, daß zu Josefs Zeit der König von Aegypten Grundherr des ganzen Landes geworden sei, vereinigen. Allein dies Stück der Genesis kann gar nicht auf Glaubwürdigkeit in Bezug auf jene früheren Zeiten Anspruch machen; nur für die Zeit Psammetichs, in der der Redactor schrieb, ist es interessant. Damals also („bis auf diesen Tag" V. 26) bestand die Abgabe des Fünften; nur die Priester besaßen eignes Land und waren frei von jener Steuer. Keiner jener früheren drei Erzähler konnte dies berichten. Denn bis etwa hundert Jahre nach C besaßen auch die Krieger den Grundbesitz, mit welchem sie versorgt wurden, steuerfrei; erst Sethon schaffte dies ab. Herod. 2, 141. 168., welche letztere Stelle (wo die Tempora zu beachten) auf die vorsethonische

Digitized by Google

Zeit geht. Uebrigens spricht hier auch Herodot von täglichen gelieferten Speiseportionen für die Leibwache, wie der Genesisredactor von dem Deputat, חק, das die Priester aßen. Die Einschaltung über diese ägyptischen Verhältnisse ist vom Redactor gewiß nur als Mahnung für das Gesammtreich Israel gemacht worden. Josef, unser Ahn, hat den Fünften eingeführt, — wer wird sich der Abgabe nur des Zehnten widersetzen wollen, den selbst schon Abraham (Kap. 14) gegeben hat! Und die Priester hat auch Josef abgabenfrei ausgehen lassen. So etwas meinte der Redactor; gewiß war es in jener Restaurationsepoche schwierig, die Leute zu unweigerlicher Zahlung an die jerusalemische Staatskasse herbeizuziehen.

Von dem, was wir von einschließlich Kap. 41. an bis hieher für den Redactor in Anspruch genommen haben, hat Hupfeld aus C, dem bei ihm diese Kapitel, mit Ausnahme von nur ein paar Versen, zufallen, nichts ausgeschieden. Die nun zu besprechenden drei Verse weist er S. 162. B zu.

V. 29. Und als die Tage Israels sich dem Tode nahten, ließ er seinen Sohn Josef rufen und sagte zu ihm: habe ich Gnade gefunden in deinen Augen, so lege doch deine Hand unter meine Hüfte und thu an mir Liebe und Treue: begrabe mich doch nicht in Aegypten, 30. sondern liegen will ich bei meinen Vätern und du sollst mich wegführen aus Aegypten und mich begraben in ihrem Begräbnisse. Und er sagte: ich will thun nach deinem Wort. 31. Und er sagte: schwöre mir! Und er schwur ihm. Und Israel beugte sich zu dem Ende des Lagers. Die Erzählung nimmt Rücksicht auf Thatsachen, die nur A berichtet, auf das Familienbegräbniß Abrahams zu Machpela, wo Abraham und Isak bestattet waren. Die Darstellung erinnert mehrfach an B: das Gnade finden in Jemandes Augen 18, 3. mit אם נא wie hier, 30, 27. 33, 10. 15. 34, 11.; die Hand unter die Hüfte legen zur Eidesbekräftigung, nur noch 24, 3.; Liebe und Treue an Jemand thun 24, 49. Aber diese doppelte Verwandtschaft mit dem Ersten und Zweiten zeigt hier wie sonst den Redactor, der mit beiden bekannt ist. Das „Liebe und Treue" hatten wir auch bei ihm schon 32, 11.; „in Jemandes Augen Gnade finden" noch so eben bei ihm 47, 25. Ferner ist unzweifelhaft dem Ersten zuzuschreiben die andere Auf-

forderung Jakobs, ihn in Machpela zu beerdigen 49, 29 f., die aber an alle Söhne gerichtet ist, und die Erzählung, daß sie ihn wirklich alle zu Grabe gebracht nach Kanaan 50, 12. 13.

Die letzten Worte des Kapitels sind nach Analogie von 1. Kön. 1, 47. zu verstehen. Dort erzählt Jonathan, die Thronbefestigung Salomo's nach dem Wunsche Davids sei dem alten kranken Vater berichtet worden, und man habe ihm Glück gewünscht und gesagt: Gott mache den Namen Salomo's größer als deinen Namen, und seinen Thron erhebe er höher als deinen; da habe der König sich gebeugt auf dem Lager (וַיִּשְׁתַּחוּ עַל הַמִּשְׁכָּב) und gesprochen: gepriesen sei Jave der Gott Israels der heute Jemand gegeben der auf meinem Thron sitzt, daß es meine Augen sehen! Der König ist also schon zu schwach um aufzustehen und sich vor dem gütigen Gott dankend niederzuwerfen, er muß sich begnügen, sich auf seinem Bette zu verneigen. So auch hier. Jakob kann nicht mehr sein Bett verlassen, daher heißts וַיִּשְׁתַּחוּ עַל רֹאשׁ הַמִּטָּה er verbeugte sich mit Haupt und Oberkörper, so tief seine Schwäche zuließ, auf dem Kopfende des Bettes, in der Richtung nach dem Fußende desselben hin. Die Verbeugung gilt Gott, nicht dem Josef. Doch mag der Redactor beabsichtigt haben, eine Art von Erfüllung der Weißagung aus Kap. 37., daß nämlich auch sein Vater sich vor Josef verbeugen solle, zu berichten. Ganz mißverstanden ist die Stelle von den *O'*, welche übersetzen: *προσεκύνησεν Ἰσραὴλ ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆ ῥάβδῳ αὐτοῦ*, sie lasen in ihrem unvocalisirten Text also הַמַּטֶּה. Hieraus citirt auch der Hebräerbrief 11, 21. Demgemäß hätten wir uns Jakob sitzend zu denken, zwischen den Füßen den Stab (vgl. 49, 10), auf dessen Griff er sein Haupt neigte. Allein es ist doch wahrscheinlich, daß der Redactor מִטָּה hier in demselben Sinne braucht, in welchem es ein paar Zeilen weiter folgt 48, 2. Dort aber kann kein Zweifel sein, daß es heißt: er setzte sich aufrecht auf seinem Bett; auch die *O'* haben dort: *ἐκάθισεν ἐπὶ τὴν κλίνην*. Auch 49, 33. hat der Redactor מִטָּה in der Bedeutung Bett.

Kap. 48. Legen wir einmal bei diesem Kapitel den diakritischen und synkritischen Proceß methodisch dar. (Vgl. oben S. 90. 118). Mustert man dies Kapitel bedächtig durch, um einen kritischen Anhaltpunkt zu gewinnen, so dürften sich noch als Sicherstes V. 17—19. bieten. Dort heißt es, Josef habe gesehen, daß sein Vater seine

Rechte auf das Haupt Efraims legte, und habe, da Manasse der ältere war, die Hand des Vaters auf dessen Haupt zu legen gesucht; Jakob aber habe gesagt, er wisse wohl, was er thue; auch Manasse solle ein großes Volk werden, aber der jüngere Bruder werde größer sein als er. Es erinnert uns dies an den Segen Isaks Kap. 27., wo gleichfalls der Jüngere dem Aelteren ausdrücklich vorgezogen wurde. Man athmet hier denselben Geist wie dort, also den des zweiten Erzählers. Zu diesen Versen enthalten 13 u. 14. die Vorbereitung: Josef nimmt Efraim in seine rechte Hand, Manasse in seine linke und führt sie zu Jakob; dieser aber kreuzt seine Hände, so daß seine Rechte auf den ihm zur linken befindlichen Efraim kommt. Eben dies ists, was, wie V. 17. gesagt wird, dem Josef ein Versehen scheint; er denkt, der Vater weiß nicht wo Manasse ist; Jakob aber antwortet, er wisse recht gut, was er thue. Wie Josef auf den Gedanken kommen kann, der Vater irre sich, erhellt aus dem Halbvers 10ᵃ, den wir deshalb geneigt sein werden, zu diesem Bericht zu ziehen: die Augen Israels waren schwer vor Alter, er konnte nicht sehen. Also Josef glaubt, der Vater habe Manasse den Erstgebornen zu Josefs rechter Hand erwartet und deshalb seine rechte Hand nach links hinübergelegt, während Josef, um die Beiden dem Vater gleich handgerecht vorzuführen, Manasse zu seiner Linken gehen ließ. Daß die Blindheit des Vaters hier bei der Bevorzugung des Jüngeren eine Rolle spielt, ist wieder analog mit Kap. 27, 1. Für B gewönnen wir also zunächst die Verse 10ᵃ. 13. 14. 17—19.

Jedenfalls einer andern Darstellung muß es angehören, wenn Jakob die beiden Söhne **sieht** und sich erkundigt, wer sie sind V. 8., wenn er zu Josef sagt V. 11: ich hatte die Hoffnung aufgegeben, dein Antlitz zu sehen, und nun hat mich Gott sogar deine Kinder sehen lassen. Dies kann der dritte Verfasser erzählen, aus welchem wir zuletzt die Nachricht lasen 46, 29., daß Josef seinem Vater entgegengezogen sei. Ein paar Worte wenigstens über das freudige Zusammentreffen der beiden wird, wie wir schon bemerkten, auch dieser Erzähler gehabt haben. An sie schlösse sich an, was wir hier lesen. Es wäre also noch von der ersten Wiederbegegnung zwischen Vater und Sohn die Rede, und nur der Redactor hätte den Bericht des Dritten über dieselbe durch Zwischenschiebung anderer Erzählungen auseinandergedrängt, gerade wie er auf diese

Weise desselben Verfassers Darstellung der ersten ägyptischen Zusammenkunft Josefs und seiner Brüder theilt. Angenommen, was freilich erst durch Untersuchung über die Urheberschaft des Anfangs dieses 48. Kapitels entschieden werden kann, daß 48, 8. dicht auf 46, 29. folgte, so sähe Jakob, als er endlich sich von Josefs Halse losmacht, dessen beide Söhne stehen, die er natürlich noch nicht kennt, und fragte wer sie seien. Es fällt ihm wohl auf, mit welcher besondern Theilnahme sie in nächster Nähe Josefs zuschauen. Josef stellt sie seinem Vater vor, V. 9., und hieher wird dann doch auch wohl 10ᵇ gehören: er führte sie zu ihm und küßte sie und umarmte sie (beiläufig: in umgekehrter Folge „umarmen und küssen" bei B 29, 13. 33, 4). Dabei spricht er V. 11. seine Freude aus, daß Gottes Güte ihn nicht nur den Sohn, sondern auch diese Enkel habe sehen lassen. Nach einer kleinen Zwischenbemerkung, deren Quelle wir noch können auf sich beruhen lassen, folgt 12ᵇ: und er beugte sich vor seinem Angesicht zur Erde. Bei diesen Worten fällt uns ein, daß nach Josefs Traum, wie der Dritte erzählt, Eltern und Brüder sich vor ihm einst beugen sollten. Was die Brüder betrifft, so war die Erfüllung bereits eingetroffen. Als sie zuerst vor den gewaltigen Minister Pharao's traten, beugten sie sich zur Erde, 42, 6., und Josef gedachte seiner Träume, V. 9. Hier 48, 12. würde nun der Traum auch in Bezug auf den Vater erfüllt. (In Bezug auf Rahel wird nirgends eine Erfüllung berichtet. Natürlich, denn sie war nach B bereits vor jenem Traum gestorben, und der Redactor hätte Kap. 37. den Mond und die Mutter ganz auslassen können. Vielleicht hat er dies aber, indem er übrigens unter der Mutter die Lea dachte, nicht ohne Absicht stehen lassen, um nemlich den Schluß nahezulegen, daß nicht alle Träume sich erfüllen. Diese Lehre mag jedoch schon C selbst haben geben wollen. Schwerlich hat derselbe eine, vom Redactor ausgelassene, Traumerfüllung in Bezug auf Rahel mitgetheilt. Gewiß ist diese auch nach ihm in Kanaan begraben, wo ihr Grabmal schon zu B's Zeit, vgl. oben S. 246., ein Streitpunct zwischen Süd- und Nordreich war; als nach Aegypten mit der Familie mitgezogene Weiber erwähnt C 46, 5. nur die der Söhne Jakobs. Auch Lea war übrigens nach des Redactors und wohl nach allgemeiner Annahme schon in Kanaan gestorben, 49, 31). Jakob also wäre (zumal wenn wir jene Zwischenworte bei Seite lassen) das Subject

zu dem: er verbeugte sich. Er beugt sich dankbar vor dem freundlichen Gotte. Er thut es aber vor Josefs Angesicht. Es heißt לאפיו ארצה, anders bei den Brüdern 42, 6: לו אפים ארצה — dort nemlich gilt die Verbeugung Josef selbst, hier gilt sie Gott angesichts des Josef; לאפיו ist auch hier so viel als לפניו (wie Cod. K. 600 wirklich liest), nur unzweideutiger als dies. Wir erhalten somit bis auf Weiteres für C V. 8. 9ª. 10ᵇ. 11. 12ᵇ. Dazu bietet sich uns noch V. 20. Für den Segen in B ist er nicht erforderlich, derselbe hat ohne ihn seine Abrundung; und andererseits ist dieser Vers zu einem selbständigen Segensspruch geeignet. Gerade für C spricht die Einleitungsformel: und er segnete sie an selbigem Tage indem er sagte, — ähnlich wie 15, 18: an selbigem Tage schloß Jave einen Bund mit Abraham, indem er sagte, wo ביום ההוא und לאמר wie hier. Jakob sagt also, indem er sie segnet und dabei wieder als Einen Stamm Josef zusammenfaßt: Mit dir wird Israel segnen und wird sagen: Gott mache dich wie Efraim und Manasse! und setzte so Efraim vor Manasse.

Als ein Redactionseinschiebsel können wir nun zunächst 12ª erkennen: Und Josef führte sie fort von seinen Knien. Dieser Halbvers steht umgeben von Worten des Dritten. Vorher ist gesagt, wie Jakob in jener Weise seinen freudigen Dank gegen Gott ausgesprochen, nachher, wie er sich gottesfürchtig zur Erde verbeugt. Beides gehört eng zusammen, und war kein Grund, dazwischen noch zu sagen, daß Josef seine Söhne wieder weggeführt. Ueberhaupt liegt im Zusammenhang dieses Verfassers keine Veranlassung, diese Bemerkung zu machen, die bei ihm sehr überflüssig ist, und recht unerwartet kommt, denn darauf erst heißt es: und er segnete sie an selbigem Tage und sprach u. s. w. Dagegen versteht man den Anlaß dieser Einschaltung beim Redactor, bei welchem auf die Bemerkung über das Verbeugen Jakobs die Erzählung des Zweiten folgt, nach welcher Josef die Beiden, an jeder Hand Einen, zum Vater hinführt. Nach dem aus C Vorausgeschickten befanden sie sich bereits in nächster Nähe desselben, der sie geküßt und umarmt hatte. Der Redactor mußte sie also, um sie wieder heranführen zu lassen, erst zurücktreten lassen. Auch dem Zweiten aber kann jener Halbvers nicht zugehören, denn eben nur nach dem Dritten waren sie dem Jakob schon genaht. Dabei verräth sich der Redactor auch in der Wendung, die er braucht: „und Josef führte

sie weg von seinen Knieen," von des Großvaters Knieen, an denen sie als kleine Kinder gedacht sind. Das sind sie aber gewiß nicht mehr nach der Auffassung von C, der Josefs jüngeren Bruder Benjamin schon mit zehn Söhnen nach Aegypten kommen läßt, 46, 21. Auch bei B, dem übrigens, wie gesagt, die in Rede stehenden Worte keinesfalls zukommen können, ist das Jahr des Einzugs Jakobs nach Aegypten bereits das neunte nach der Erhebung Josefs zur Macht, und da Jakob dann nicht sogleich stirbt, kann auch B sich die Knaben kaum unter 10 Jahren denken. Der Redactor ist auf seine Vorstellung, daß Manasse und Efraim damals noch ganz klein waren, vielleicht bloß dadurch gekommen, weil sie Josef an die Hand nimmt, um sie zum Großvater zu führen. Es könnte Jemand sagen, der Verfasser drücke sich so aus, wie er thut, nicht als ob er die Beiden für so klein halte, sondern weil er sie sich kniend vor den Knien Jakobs denke. Dann aber würde man vielmehr etwa erwarten: sie standen auf von vor den Knien Jakobs und traten zurück; dann braucht sie der Vater auch überhaupt nicht wegzuführen, da hiebei doch keine Feierlichkeit nöthig ist. — Durch diese Interpelation verdunkelt der Redactor den Sinn der Notiz von der Verbeugung Jakobs. Denn den 12. Vers kann man bei der Voraussetzung der Einheit der Abfassung dieser Erzählung nicht wohl anders verstehen als ihn sämmtliche Ausleger verstanden haben, daß nemlich Josef seine Söhne weggeführt und sich dann vor seinem Vater verbeugt habe. Wozu das gut sein soll, da doch das Nächste, was er thut, nichts andres ist als die Söhne wiederzuholen, läßt sich freilich nicht begreifen. Aber wenn wir die Zusammensetzung des Ganzen bedenken, so sehen wir ein, daß sie, eben weil sie hingeführt werden mußten und sich doch schon da befanden, erst wegzuführen waren; und damit nun doch irgend etwas zwischen dem Wegführen und Wiederhinführen liege, läßt der Redactor die Verbeugung Josefs dazwischen stattfinden. Hätte er aber das wahre Subject dieser Verbeugung und die hohe Bedeutsamkeit derselben erkannt, so würde er wohl, um nicht mißverstanden zu werden, da inzwischen etwas von Josef gesagt war, ausdrücklich geschrieben haben: und Jakob beugte sich, zumal durch diese wichtige Traumerfüllung, bei der dann Josef und Jakob allein sich gegenüberstanden, jene Lücke trefflich ausgefüllt war. Da somit der Redactor allem Anschein nach diese Erfüllung des Traumgesichtes

ganz übersehen hat, so gewinnt die Annahme an Wahrscheinlichkeit, daß er 47, 31. eine Erfüllung desselben auf eigne Hand berichten wolle. Verwunderlich bleibt freilich jenes Uebersehen, wenn er doch einmal des Traumgesichts sich erinnerte und eine Erfüllung desselben erwähnt zu finden erwartete. Der Samarit. und die *O'* (auch der Syrer), denen diese Verbeugung Josefs gleichfalls auffällig war, lasen וישתחוו, und dies acceptirt Ilgen; hiernach verbeugen sich Ephraim und Manasse vor Jakob, was allerdings passender sein mag als daß sich Josef verbeugt, was man, wie Ilgen sagt, jetzt schwerlich von ihm erwarten werde. Allein durch die Schriftensonderung wird diese Emendation überflüssig.

Als Zusatz zu der B-Darstellung ergeben sich die V. 15 u. 16: Und er segnete Josef und sagte: der Gott, vor dem meine Väter wandelten, Abraham und Isak, der Gott, der mich weidete, so lange ich bin, der Engel der mich erlöst von allem Uebel, segne die Knaben; und genannt werde in ihnen mein Name und der Name meiner Väter Abraham und Isak, und mögen sie sich vermehren zur Menge inmitten des Landes. Das Wandeln vor Gott ist in der Redeweise des Ersten, an den hier doch gar nicht zu denken; an den Zweiten erinnert האלהים s. Kap. 22.; aus dem Dritten stammt der Engel: es ist derselbe, der sich Kap. 31. als den Gott von Bethel offenbart, von welchem Jakob Schutz in aller Noth erwartete. „Genannt werde in ihnen mein Name, und der Abrahams und Isaks," ist im Wesentlichen nach 21, 12. bei C zu erklären, obgleich dort der Ausdruck etwas anders: כִּי־בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע, hier וְיִקָּרֵא בָהֶם שְׁמִי וְשֵׁם אֲבֹתַי. Ephraim und Manasse sollen als Jakobiden mit erben, wie es in jener Stelle darauf ankommt, daß Isak den Abraham beerben soll, nicht Ismael. Die Sache erhält Licht aus dem Gegensatz V. 5. 6. hier: Ephraim und Manasse sollen mein sein, sagt Jakob, aber deine spätern Kinder sollen dein sein, nach dem Namen ihrer Brüder (nemlich Ephraims und Manasse's) sollen sie in ihrer Besitzung genannt werden, sie sollen also nicht als eigne Jakobiden mitzählen und je einen Sehnesstamm Jakobs fortführen. Und wie Jakob V. 20. hier bei C die beiden Söhne zusammen mit Einem Du anredet, so wird dieser Segensspruch über die Knaben als ein Segen über Josef bezeichnet. *O'*: *αὐτός* für את יוסף. So vereinigen sich Spuren aus allen

drei Schriften in diesen Versen, das heißt so viel als: sie sind vom Redactor. Dessen wohlbekanntes Bis auf diesen Tag (s. zu 35, 20) tritt uns auch hier entgegen. Eigenthümlich ist das sonst nirgend vorkommende רגה. Bemerkenswerth ist die Auffassung Gottes als Hirten, wie Jes. 40, 11. Psalm 23, 1. 28, 9. Der Redactor ist zu dieser Wendung hier vielleicht durch unrichtige Auffassung von 49, 24. gekommen, wenn er den Hirten und Stein Israels von Gott verstand. Uebrigens ist es sehr passend, wenn Jakob, selbst ein Hirt, Gott als Hirten auffaßt. Die Uebel, von denen Gott Jakob errettet hat, sind alle die verschiedenen Widerwärtigkeiten, die ihm zustießen. Unter allen auch den schwierigsten Umständen hat sein Gott ihm durchgeholfen: als er floh vor seinem Bruder, als Laban ihn täuschte und ihm den Lohn zu verkürzen trachtete, und dann nicht in freundschaftlicher Absicht ihm nachsetzte, als Esau ihm bewaffnet entgegenzog, als nach dem Handstreich seiner Söhne gegen Sichem die ganze Umgegend sich gegen sie erheben zu wollen schien; und endlich hatte der treue Gott nun auch den Verlust Josefs reichlich zum Segen gewendet. Auch daß Jakob den Mann am Jabbok, den Engel, überwand, müßten wir diesem Engel zuschreiben, der ihn von Allem was gegen ihn war errettete. Der Engel hier ist kein anderer als Gott selbst, המלאך steht appositionell zu האלהים statt nochmaliger Wiederholung dieses Wortes. Wie hier von Abrahams und Isaks Gott und von seinem eignen Gott die Rede, so ist auch der Engel sein Engel, sein Schutzengel, der kein anderer ist als sein Schutzgott. Es könnte an unsrer Stelle, ohne daß der Sinn sich wesentlich änderte, auch stehen: der Engel, vor dem Abraham und Isak wandelten, der Engel der mich weidete Zeit meines Lebens, der Gott der mich errettete aus allem Uebelem. Er ist Jakobs גאל, das ist seine bleibende Eigenschaft, er errettet ihn immer noch.

Der Wunsch übrigens, daß sich Ephraim und Manasse vermehren mögen inmitten des Landes, scheint im Munde des Redactors eine Einschränkung der Uebergriffe sein zu sollen, die sich insbesondere Ephraim erlaubte, indem er die Herrschaft annahm über seine Brüder. Ephraim und Manasse sollen vielmehr nur Stämme unter andern Stämmen sein.

Vom Redactor muß auch der Kapitelschluß V. 21. 22. sein. Nachdem Jakob die beiden Söhne Josefs gesegnet, wendet er sich noch an Josef selbst: Und Israel sagte zu Josef: siehe,

ich sterbe, und Gott wird mit euch sein und wird euch zurückführen ins Land eurer Väter — ein Hinweis auf die göttliche Verheißung beim Redactor 15, 14 f. 46, 4. Und dir gebe ich Ein Geschenk als Vorzug vor deinen Brüdern, das ich mit Schwert und Bogen von den Emoräern erobert habe. Die Anspielung auf Sichem geben schon die *O'* wieder: *δίδωμί σοι Σίκιμα*. שְׁכֶם Rücken (und zwar der obere Theil des Rückens) ist in dem Namen dieser Stadt ähnlich geographisch verwendet wie sonst כָּתֵף Schulter. Sichem, dessen schöne Lage ein deutscher Reisender mit der von Heidelberg vergleicht, hatte seinen Namen, wie diese Stadt, von dem Bergrücken an dem sie lag. Der Gipfel des Berges ist dabei als das Haupt zu denken, der Abhang als der Rücken, der die Stadt trägt. Wenngleich also früher die Stadt sich höher hinaufgezogen haben wird als das heutige Nablus dort, das im Thal liegt, so braucht man doch nicht anzunehmen, daß sie auf dem Sattel gelegen habe, wohin, wie Rosen meint (Zeitschr. d. dtsch. morgenl. Gesellsch. 1860. S. 639), der Name zu deuten scheine. Uebrigens ist derselbe in unsrer Stelle wohl in der arabischen Bedeutung des Wortes, im Sinne von Geschenk, aufgefaßt, wie auch J. D. Michaelis übersetzt. Jakob rühmt sich hier, jenes Grundstück mit Waffengewalt den Emoräern abgenommen zu haben, während er nach B sich vor jener Stadt angekauft, und, als seine beiden Söhne, denen er deswegen noch bei seinem Tode flucht, jene verrätherische Unthat verübt, sich eiligst davon gemacht hatte. Bei C wäre diese Bemerkung über Sichem ganz abgerissen, A erzählt gar nichts von Josef. An den Redactor erinnern schon die Emoräer hier wie 15, 16.; bei ihm hat die Verfügung den Sinn, den Stamm Josef darauf zu verweisen, sich mit jener Einen Bevorzugung zu begnügen und die angemaßte, nun verlorne Oberhoheit gern fahren zu lassen. Jenes nach Kriegsrecht erworbene Gebiet vermacht Jakob ausdrücklich dem Josef, der dadurch eine Auszeichnung vor seinen Brüdern erhält (das עַל des Vorzuges); aller übrige Besitz soll, wie es angemessen sein wird, — er trifft darüber keine näheren Bestimmungen, — unter sämmtliche Söhne, den Josef mitgerechnet, vertheilt werden. Daß Josef dabei als zwei Stämme zählen soll, besagt diese Stelle nicht. Der Redactor läßt hier den Jakob die Verantwortung übernehmen für die Eroberung Sichems, die

Digitized by Google

durch die Ueberarbeitung von Kap. 34. zu einer That gerechter Rache gestempelt war, und will nur die unnöthige Grausamkeit derselben vom sterbenden Vater verflucht sein lassen.

Endlich der Anfang des Kapitels: „1. Und es geschah nach diesen Dingen, da sagte man zu Josef: siehe, dein Vater ist krank. Und er nahm seine beiden Söhne mit sich: Manasse und Efraim. 2. Und man berichtete es dem Jakob und sagte: siehe dein Sohn Josef ist zu dir gekommen. Und Israel nahm sich zusammen und setzte sich auf dem Lager.“ Dies kann sehr wohl der Beginn der B-Erzählung sein; C hatten wir mit dem Frühern bereits verknüpft. Bei B war zuletzt erzählt 47, 27., daß Israel sich im Lande Gosen niedergelassen; daran schließt sich dies passend an. Die Eingangsformel ויהי אחרי הדברים האלה genau wie 22, 20. bei B; fast wie 22, 1. gleichfalls bei B, wo nur אחר, — in der gleichlautenden Stelle 40, 1. bei C mag der Redactor mit im Spiel sein; 15, 1. bei C אחר הדברים האלה ohne ויהי, weil gleich היה (רבר) folgt. ויאמר, man sprach, V. 1 u. 2., wie das imperf. קרא bei B (übrigens auch beim Redactor s. zu 33, 17). Ebenso ויגד im zweiten Vers. Josefs beide Söhne treten bei diesem Erzähler hier zuerst auf, und werden mit ihren Namen eingeführt. Erst daß Jakob sie segnet, macht sie wichtig. Die Nachricht, daß sein Vater krank ist, erhält Josef aus Gosen in Memfis, worauf er sich aufmacht, seine Söhne mitnimmt und — was man hinzudenken muß — hinunterzieht, wie der umgekehrte Weg: hinaufziehen heißt, 45, 29. O' hat hier 48, 1. wirklich ἦλθε πρὸς Ἰακώβ zugesetzt.

Ein Blick auf den Anfang der Worte Jakobs, die V. 3—7. stehen, zeigt uns gleich am Anfang derselben, daß sie B nicht gehören, wenigstens in der vorliegenden Fassung nicht; sie beginnen mit einer Beziehung auf Lus, welches nur bei C vorgekommen war. Gesetzt, diese Aeußerungen Jakobs V. 3—7. seien dem Zweiten ganz und gar abzusprechen, so handelte es sich in Bezug auf ihn nur um den noch nicht untergebrachten Halbvers 9^b, wo Jakob Josef auffordert, die Enkel zu ihm zu führen, damit er sie segne. Diese Worte würden gut in den Zusammenhang von B passen; es schlösse sich an sie die Bemerkung V. 10., daß Israel nicht mehr habe sehen können, — weshalb auch vorher dem Jakob berichtet wird, Josef sei angekommen, sei da, — daß ferner deshalb Josef, als er seine beiden Söhne dem Vater zugeführt und dieser die Rechte auf

des Jüngeren Haupt gelegt, dies für einen Irrthum gehalten u. ſ. w. Damit hätten wir eine zuſammenhängende Erzählung auch des Zweiten aus dieſem Kapitel gewonnen. Von hier aus beſtätigt ſich dann übrigens auch, daß der Schluß von Kap. 47. nicht von dieſem Verfaſſer herrührt, denn dort iſt Jakob bereits dem Tode nah und ſpricht dem Joſef, den er hat holen laſſen, ſeinen letzten Willen aus, hier dagegen wird dem Joſef überhaupt erſt gemeldet, daß ſein Vater krank geworden ſei, worauf er hinzieht und Manaſſe und Efraim mitnimmt, damit der Großvater ſie ſegne, was man wegen der Todesnähe des Großvaters ſchon bei jenem frühern Beſuch erwarten würde, wenn dies alles Einer und Derſelbe erzählte. Aber dort, ſahen wir, ſpricht der Redactor, der die Geſchichte nicht immer aufs angemeſſenſte anzuordnen verſteht, auch wo er es in ſeiner Hand hat.

Daß aber von ihm endlich auch jene Verſe 3—7. herrühren, möchten wir ſchon deshalb erwarten, weil ſich ohne ſie B ſowohl als C befriedigend herſtellen laſſen. Sie lauten folgendermaſſen: 3. Und Jakob ſagte zu Joſef: Gott der Allmächtige erſchien mir zu Lus im Lande Kanaan und ſegnete mich 4. und ſagte zu mir: ſiehe ich will dich fruchtbar machen und dich mehren und dich zu einem Haufen Völker machen und dieſes Land deinem Samen nach dir zum ewigen Eigenthum geben. 5. Und nun, deine beiden Söhne, die dir geboren ſind im Lande Aegypten, bis ich zu dir kam nach Aegypten, mein ſind ſie, Efraim und Manaſſe ſollen wie Ruben und Simeon mein ſein. 6. Aber deine Kinder, die du nach ihnen gezeugt, ſollen dein ſein; nach dem Namen ihrer Brüder ſollen ſie genannt werden in ihrer Beſitzung. 7. Und als ich aus Paddan kam, ſtarb bei mir Rahel im Lande Kanaan unter Weges, da es noch eine Strecke nach Efrath hin, und ich begrub ſie daſelbſt auf dem Wege von Efrath d. i. Bethlehem. Aus dem Sprachgebrauch von A iſt: fruchtbar ſein und ſich mehren, V. 4., wie in der Schöpfungsgeſchichte, ferner 28, 3. 35, 11., an welchen beiden Stellen auch der Haufe Völker und zwar Kap. 28. wie hier קהל עמים, Kap. 35. קהל גוים, — und gerade auf dieſe Bethelerſcheinungen iſt hier zurückgeblickt. Auch אחזה iſt ein Wort A's, 17, 8. 23, 4. 9. 20. 47, 11. 49, 30. 50, 13.; außerdem in der

Geneſis nur noch 36, 43., beim Redactor (B hat nur das Verbum, 22, 13. 25, 26. 34, 10. 47, 27.; C von dieſem Stamm nur einen Eigennamen 26, 26). Wörtlich aus B dagegen iſt V. 7. entnommen, ſ. 35, 16. 19.; doch die Erwähnung von Lus dabei weiſt wieder auf C 28, 19. 35, 6. Eigenthümlich aber iſt das bloße Paddan, das ſonſt immer mit Aram vorkommt, bei A und C; bei B überhaupt nicht; beim Redactor, mit Aram, auch 33, 18 (vgl. oben S. 234).

Verſuchen wir nun die Verſe auseinanderzunehmen und an verſchiedene Verfaſſer zu vertheilen. An A aber iſt gar nicht zu denken, er hatte noch nicht einmal die Söhne Jakobs namentlich genannt, auch nicht den Joſef, viel weniger wird er von den Enkeln ſprechen; ſomit wären auch V. 3 u. 4., die am meiſten an A erinnern, doch ohne Anhalt bei ihm. Man könnte ſie alſo auf Reminiſcenzen des Redactors aus A-Formeln zurückführen, und im Uebrigen die Einleitungsworte und V. 5. (mit Ausſchluß noch des ותתה) bis V. 7 (nach Abzug des בבאי מפדן) dem Zweiten zuſchreiben wollen. Allein dann würde hier ſchon die Bevorzugung Ephraims vorweggenommen, die ſich nachher bei der Handauflegung herausſtellt; und Joſef könnte nicht mehr über des Vaters Anſicht und Abſicht im Unklaren ſein, wenn er denſelben bereits hätte ſagen hören: Ephraim und Manaſſe ſollen wie Ruben und Simeon mein ſein, wo Ephraim voranſteht, und parallel dem Erſtgebornen Jakobs. Auch für B alſo gewinnen wir hier nichts Zuſammenhängendes. Aus dem Dritten endlich, dem, wegen ihrer Verwandtſchaft mit A und B, die Verſe im Ganzen keinesfalls zukommen, könnten höchſtens die Worte ſein: er ſagte zu Joſef: Gott (nicht einmal das Beiwort der Allmächtige würde dieſer Verfaſſer brauchen) erſchien mir zu Lus im Lande Kanaan und ſegnete mich und ſagte zu mir — ſämmtliches Uebrige müßte vom Redactor herrühren; jene unvollſtändigen Worte aber fänden in der ſonſtigen uns erhaltenen Darſtellung des Dritten, wie wir ſie vorher im Uebrigen ſchon herausgefunden, gar keinen Anknüpfungspunct.

Somit bleibt nur möglich die ganzen V. 3—7. dem Redactor auf die Rechnung zu ſetzen. Derſelbe läßt alſo den Jakob im Hinblick auf die zukünftige Vertheilung des Landes, welches Gott in Lus ihm und ſeinem Samen zum Eigenthum verheißen, die Beſtimmung treffen, daß ſtatt des Einen Stammes Joſef die beiden

Digitized by Google

Stämme Ephraims und Manasse's, der Söhne Josefs, eintreten sollen. Er adoptirt gleichsam die beiden anstatt des Josef, nicht zu diesem hinzu. Der Chronist erklärt (1, 5, 1. 2.) das doppelte Erbtheil Josefs daraus, daß diesem das Erstgeburtsrecht (vgl. oben S. 210) übertragen worden sei, welches Ruben verwirkt hatte, dessen fürstliche Stellung unter den israelischen Stämmen übrigens Juda erhalten habe. Die ausdrückliche Ausschließung spätergeborner Söhne Josefs von der Berechtigung, ein Stammland zu bekommen, sieht fast so aus, als sollten wirklich erhobene Ansprüche abgewiesen werden. Der Redactor scheint es andererseits bei der neuen kirchlichen und staatlichen Ordnung der Dinge unter Josia für rathsam gehalten zu haben, die Aufrechterhaltung des Besitzstandes von Ephraim und Manasse ausdrücklich zu garantiren. Diese beiden jüngsten Jakobiden sollen gleich sehr wie die beiden ältesten Ruben und Simeon als erbberechtigt gelten.

Wozu aber die Schlußbemerkung über den Tod und das Begräbniß der Rahel? Es war zugleich eine Erinnerung an die Geburt des Bruders Josefs. Der Redactor will fühlen lassen, daß bei aller Fürsorge für Ephraim das Gemüth des Patriarchen doch noch zartere Zuneigungen hat. Er gedenkt an seine geliebte Rahel, deren Todestag der Geburtstag seines jüngsten Lieblings war. Nicht am Norden, sondern am Süden des Reichs haftet die innigste Liebe des allgemeinen Stammvaters der Kinder Israels. Hier wohnte Benjamin, dessen Stamm so treu zu Jerusalem hielt; hier befand sich das Grabmal Rahels, dessen Lage bei der Vaterstadt Davids der Redactor schon 35, 20. ausdrücklich anzumerken für geeignet hielt, stolz auf dieses Besitzthum Juda's, gegenüber dem Nordreich, dem er das Grab Josefs bei Sichem nicht streitig machen will. Mit Nachdruck wiederholt er hier jene Angabe des zweiten Verfassers, natürlich ebenso umgestaltet wie das erste mal. Die geographische Notiz: d. i. Bethlehem, klingt recht auffallend profaisch im Munde des sterbenden Jakob, der gerührt an seine Rahel und seinen Benjamin zurückdenkt und den Josef noch einmal an seine Mutter erinnert (Samar. *O*. Syr. setzen zu אברך רחל hinzu). Aber es kam dem Redactor eben mehr auf seine sonstigen kirchenstaatlichen Tendenzen an, als darauf, den Jakob etwas seinen Umständen Angemessenes reden zu lassen. Einen Hauptzweck dieses Verses hat v. Bohlen richtig so gefaßt: „Jakob will die Ursache angeben, warum

er seine beiden Enkel adoptiren wolle: weil Gott ihm eine reiche Nachkommenschaft verheißen und die Rahel gestorben sei, ohne ihm so viel Kinder als Lea gegeben zu haben; da nun Levi ausschied, so blieben der Lea, wie den beiden Mägden, vier Söhne, und Rahel steht nicht mehr in der Zahl zurück, wenn Ephraim und Manasse die ihrigen werden." Diese wahrscheinliche Abzielung des Verses hindert, den Zweiten, der auch Ruben ausscheidet, als Verfasser anzunehmen. Es ist der Redactor, der sich auf die Erzählung des Zweiten bezieht, und mit der Anerkennung des Doppelstammes Josefs eine Erinnerung an den judäischen Besitz des von der ganzen Nation hochgehaltenen Monuments der Mutter desselben verknüpft.

Sind nun nach allem diesen V. 3—7. in der That Redactionszusatz, so verbleibt es bei unserer Vertheilung des Uebrigen an B und C, welche von hier aus keinen Einspruch zu erfahren hat. Unser Ergebniß über das 48. Kapitel ist also folgendes. B: 1. 2. 9. "ויאמר קחם. 10. לראות". 13. 14. 17—19. C: 8. 9. "מזה. 10. "וישא. 11. 12. "וישתחו. 20. Redactor: 3—7. 12. "ברכו". 15. 16. 21. 22. In den Versen 9—21. haben wir drei Hände entdeckt, wo man bisher noch an gar keine Sonderung verschiedener Darstellungen gedacht hatte.

Werfen wir zum Schluß (wie ich es in der That erst nach Beendigung der vorstehenden Untersuchung gethan zu haben gestehe) einen Blick auf die Geschichte der Kritik dieses Kapitels.

Bei Astruc gehört das ganze Kapitel dem Mémoire A. — Ilgen schreibt dem ersten Erzähler die Verse 3—7. zu, wobei er aber V. 7., der ihm zu abgerissen erschien, zwischen 4 und 5 einschiebt. Die Schlußworte: das ist Bethlehem, sind nach ihm vom Sammler. Alles übrige in diesem Kapitel, die ersten beiden Verse und 8—22., bleibt seinem zweiten Verfasser. — Vater wiederum (I, 310 f.) findet im ganzen Kapitel keinen entscheidenden Grund zur Annahme der Zusammengesetztheit desselben aus mehreren Fragmenten; es könne dies alles Einem Erzähler angehören. Zum letzten Verse bemerkt er, daß nichts nöthige, „die Einerleiheit der Umstände mit der Erzählung von Kap. 34." vorauszusetzen, und dies bringe uns auch über die Schwierigkeit hinweg, daß dort Sichem ein Hiwiter ist, — obwohl Amoriter auch sonst in weiterem Sinne stehe. — Eichhorn weist in seiner Einleitung, auch noch in der vierten Auflage Band 3. 1823. S. 109. 124., das ganze Kapitel

der Elohimurkunde zu. — Gramberg Libri Genes. sec. fontes dignoscendos adumbratio 1828. p. 115: quamquam disquisitionem, utrum hoc fragmentum [caput XLVIII] unam tantum unius auctoris an varias variorum contineat traditiones, commentariis enucleandam relinquimus, hic tamen nostrum putamus monstrare, omnia hic reperta Elohistae deberi. In seiner Schrift: Religionsideen des Alten Testaments 2. Thl. 1830. S. 27. 28. 253. 569. 571. nennt er dies Kapitel einen „vielleicht vom Sammler überarbeiteten und etwas verwirrten Bericht des Elohisten", ohne sich näher darauf einzulassen, die etwa späteren Theile zu bezeichnen. — Hitzig, Begriff der Kritik 1831. S. 172 f., war der erste, der die Verse 3—7. und 22. als Einschaltung anzusehen vorschlug. — Bei v. Bohlen und Tuch, und in Stähelins kritischen Untersuchungen, wie in denen von 1830, S. 84 f., so (scheint es) in denen von 1843, S. 57. 58., bleibt das ganze Kapitel der Grundschrift. — De Wette, der früher in den Beiträgen sich Ilgen angeschlossen hatte, und auch noch in der vierten Ausgabe der Einleitung, 1833, nur die Aceptien für sicher elohistisch hält, während die Verse 8 bis 22., die ihm mit der elohistischen Stelle 49, 22—26. nicht verträglich scheinen, „vielleicht eine fremde Zugabe" seien, erwähnt in der sechsten Ausgabe 1845 (die fünfte ist mir nicht zur Hand) in der Tafel gar nicht des 48. Kapitels, verweist aber, wo er dann die Hauptmerkmale der Urschrift angiebt, nicht nur auf V. 3. 4. 7., sondern auch auf V. 8. 10 f. 13 f. 21. — Die Ansicht von Ewald, der früher in seiner Schrift über die Composition der Genesis auch hier nur guten Zusammenhang erblickte, ist folgende. Aus einer ältesten Schrift stammen V. 7 u. 22., Gesch. Isr. 1, 84. 522., vgl. 519. 534. Nach S. 95. stammt V. 22. aus dem von Ewald sogenannten Bundesbuch, welches um die Zeit des Simson verfaßt ist und auch das Jakobslied enthielt. Gegenwärtig lesen wir diese Worte eingeflechten dem Buch der Ursprünge, S. 524., welches, in den Anfangszeiten der königlichen Herrschaft verfaßt, dem meist sogenannten Elohisten entspricht, unserm A. Aus demselben Buch stammt auch 3—6, also im Ganzen 3—7 u. 22., S. 524. Seinem dritten Erzähler, der im 10. oder 9. Jahrhundert lebte, als so große Propheten wie Elia und Joel wirkten, schreibt Ewalde die Verse 9—21. zu, S. 533. vgl. 131. 133. 454. Ueber die V. 1. 2 und 8. findet sich bei Ewald keine besondere Angabe, vielleicht

ist er geneigt sie dem letzten Erzähler zuzuschreiben, der von Kap. 46. an mit geringen Aenderungen und Zusätzen die Worte des Buches der Ursprünge wiederhole, S. 532. Anmerk. (nur daß, wie er eben hier sagt 48, 9 f., und mehreres aus Kap. 50. vom Dritten herrühre). Dieser letzte oder, wie er ihn sonst auch nennt, fünfte Erzähler, der noch vor Salmanassar geschrieben habe, ist ihm noch nicht der letzte Herausgeber. — Nach Knobel S. 335. 336. sind V. 1—7. aus der Grundschrift, 8—22. von einem jüngern Bearbeiter. — Hupfeld sondert für den älteren Elohisten (A) nur V. 3—6. aus, S. 84. V. 8—22. schreibt er S. 48. dem jüngern Elohisten zu, der unserm C entspricht. Ueber V. 1. 2. u. 7. spricht Hupfeld sich nicht aus. — Nach Delitzsch S. 646. ist Kap. 48. jehovistisch aus besonderer Quelle; doch daß V. 3—7. aus der Grundschrift seien, sagt er, wage er nicht zu behaupten. — Bleek führt zwar Einleitung S. 249. Kap. 48. als zur Grundschrift gehörig an, ist aber doch über Einzelnes zweifelhaft, denn S. 250. nennt er gelegentlich, neben „entschieden elohistischen," unter solchen Stellen, die „nach aller Wahrscheinlichkeit" derselben Schrift angehören, auch 48, 3. — Nach Baihinger, Artik. Pentateuch in Herzogs theol. Real-Encyclop. S. 344. soll wieder das ganze Kapitel der elohistischen Grundschrift angehören, nur V. 22. sei, obgleich es auf die elohistische Darstellung Kap. 34. zurückgehe, wahrscheinlich aus einer noch älteren Schrift später hinzugefügt. V. 1 u. 2. seien gleichfalls erst später aus ihrer ursprünglichen Stelle hinter V. 7. an die jetzige versetzt, wahrscheinlich — um das משה dem in Kap. 47. Schluß näher zu rücken! Nicht einmal V. 7. sei mit Ewald der Grundschrift abzusprechen, da V. 4. sich auf 35, 9 f. 28, 3. 17, 8. beziehe, und Paddan Aram in anerkannt elohistischen Stücken stehe. Auch dies letztere ist durchaus richtig; aber hier steht gar nicht Paddan Aram, sondern eben bloß Paddan.

Kap. 49, V. 18: Auf deine Hülfe harre ich, Jave! Die eigenthümliche Einzelstellung dieses Ausrufs hat auch die Masora gefühlt; es ist ihr einziges monostichisches Pasuk in diesem Liede. Höchst wahrscheinlich ist es der Redacter, der so bei dem Namen des götzendienerischen Dan eine Art Verwahrung einlegt; was helfen, meint er, Dans Plänkeleien gegen den Feind Israels, wenn Israels Hoffnung nicht auf den Namen Jave's steht! Vgl. meine Anmerk. in den Jahrbüchern für deutsche Theologie. Bd. IV.

1859. S. 411 f. Dem Redactor zufolge, 37, 2., war Dan auch unter denjenigen Söhnen Jakobs, deren schlechten Ruf Josef dem Vater hinterbrachte.

Nach dem Ende des Liedes sagt der Verfasser: diese alle sind Stämme Israels, und das ists was ihr Vater zu ihnen gesprochen. Der Redactor fügt bei: und er segnete sie, einen jeden segnete er mit einem besondern Segen; genauer: mit dem was als der Segen desselben zu gelten hatte. Das כ ist nur als das כ der Wesenheit hier verständlich: er segnete jeden mit dem was eben der Segen desselben war. Es ist hier nicht das כ der Angemessenheit, das wir bei B haben in den Stellen 40, 5. 41, 11. אִישׁ כְּפִתְרוֹן חֲלמוֹ und 41, 12. אִישׁ כְּחֲלמוֹ; angemessen dem, was bedeutet werden sollte, war das Traumbild, und wiederum: so wie es das Traumbild forderte, demselben entsprechend, deutete Josef. אִישׁ ist das persönliche Object, mit אשר wird das Prädicat-Object eingeleitet. בּרך regiert einen doppelten Accusativ, — wenn wir es so ausdrücken wollen. Also jeder hat hiernach einen besondern Segen bekommen; das stimmt aber nicht zu dem Liede selbst, in welchem Simeon und Levi nichts als den väterlichen Fluch erhalten. Dies konnte aber der Redactor, der als Judäer ein besonderes Interesse an Levi und Simeon haben mußte, nicht so hinnehmen; er gleicht es daher wieder aus durch seinen Zusatz, der nicht sowohl jedem einzelnen Spruch jenes Liedes den Charakter einer Beracha anrücken soll, was doch unmöglich wäre, als vielmehr meint, Jakob habe einem jeden seiner Söhne die Hand aufgelegt und ihn so eines väterlichen Segens theilhaftig gemacht, sei es, daß er dies bei jedem that, wenn er ihm den für ihn bestimmten Spruch sagte, oder daß er, nachdem er die ganze dichterische Rede zu Ende geführt, die Handauflegung vernahm und etwa mit ein paar Worten begleitete wie die: Jave segne dich und sei mit dir, oder ähnliche. Dem zweiten, dem ephraimischen Erzähler, kann es gar nicht darauf ankommen, daß jeder der Söhne, und in Folge dessen der Stämme, einen Segen des Stammvaters davonträgt; im Gegentheil.

V. 29. 30. sicher aus A: „Und er gebot ihnen (aus dem unmittelbar vorhergegangenen 47, 27. 28. ist klar, daß von Jakob und den sämmtlichen Kindern Israel die Rede) und sagte zu ihnen: ich werde gesammelt zu meinem Volk; begrabt mich zu meinen Vätern in die Höhle, die auf dem Felde Ephrons des Hethiden,

28. in die Höhle, die auf dem Felde von Machpela, welches östlich von Mamre, im Lande Kanaan, die (das אשר parallel dem ersten אשר dieses Verses, beide auf נירה bezogen) Abraham erwarb samt dem Felde von Efron dem Hethiden zum Erbbegräbniß." Nun folgt ein Zusatz V. 31: Dahin haben sie Abraham begraben und Sara sein Weib, dahin haben sie Isak begraben und Rebekka sein Weib, und dahin habe ich Lea begraben. Die Beerdigung Abrahams, Sara's und Isaks in jener Höhle hat allerdings A berichtet 23, 19. 25, 9. 35, 29., nicht aber die der Rebekka und der Lea. Hätte er auch dies berichtet, so würde der Redactor es gewiß nicht ausgelassen haben, denn diese A dann eigenthümliche Nachricht trat keiner andern in den Weg und ist durch keine andere ersetzt. Anders verhält es sich mit A's einfachen Angaben über Jakobs Verheirathung, die vom Redactor ausgelassen sind, weil andere ausgeführtere darüber den Vorzug verdienten. Weil wir also vorher nichts über die Bestattung Rebekka's und Lea's in Machpela gelesen haben, so dürfen wir unter den obwaltenden Umständen schließen, daß A darüber nichts gesagt hatte. Dann kann aber auch hier nicht er reden, denn, hatte er etwas derartiges zu sagen, so that er es, bei seiner breiten Darstellungsweise, gewiß nicht nur so nachträglich und beiläufig. Wir schreiben deshalb die Notiz hier dem Redactor zu. Daß Rahel unter den zu Machpela Begrabenen nicht genannt ist, versteht sich aus der Erzählung des Zweiten über ihr Begräbniß bei Efrath. Werden wir nun nicht eher annehmen müssen, diese Berücksichtigung des Kap. 35. Berichteten sei dem Redactor zuzuschreiben, wie so eben 48, 7., statt zu glauben, er habe eine ebendahin gehende Angabe des ältesten Verfassers früher ausgelassen, oder derselbe habe stillschweigend auf jene auch ihm bekannte Thatsache Rücksicht genommen? Aber, könnte man sagen, dies alles berechtigt uns doch höchstens die Worte: „und Rebekka, sein Weib, und daselbst habe ich Lea bestattet" auszuscheiden. Allein ohne dieselben hat der Rest keine rechte syntaktische Haltung: „dort hat man Abraham und Sara sein Weib begraben, dort hat man Isak begraben" — man erwartete dann wenigstens zur Abrundung noch etwa: und dort will auch ich begraben sein. Wir glauben es vorziehen zu dürfen, den ganzen Vers als Zusatz herauszunehmen. Daß seine Väter in Machpela bestattet waren und er bei ihnen ruhen wolle, hatte Jakob

Digitized by Google

bereits V. 27. gesagt. So gewinnt nun auch erst der folgende Vers seinen klaren Anschluß an das der Einschaltung Vorhergehende. Es war die Rede von der Höhle, die Abraham erworben; dies wird aufgenommen V. 32: „als einen Erwerb*), das Feld und die Höhle, die auf ihm, von den Kindern Hethe.“ Der Erzähler wird nicht müde, die Rechtmäßigkeit dieser ersten Besitzung seines Volks auf kananäischem Boden hervorzuheben; darum nennt er sie noch einmal zu guter Letzt beide, Höhle und Grundstück, einen Erwerb von den Hethiden.

Der letzte Vers des Kapitels lautet: Und Jakob beendete sein Gebot an seine Söhne und zog seine Füße zusammen auf das Bett; und er hauchte aus und ward gesammelt zu seinem Volk. Die beiden letzten Aussagen sind gewiß aus A. וַיֵּאָסֶף wie 7, 21; „Zu seinem Volk versammelt werden“ mehrmals bei A. 25, 8. 35, 29. Dagegen vom Redactor ist die Bemerkung, daß Jakob seine Füße auf das Bett zusammengezogen; sie ist veranlaßt durch das was 48, 2. der Zweite sagte, daß sich Jakob auf seinem Bett aufrecht hingesetzt habe: nun legt er sich also wieder hin. Wäre auch diese Angabe von B, so müßte derselbe wenigstens noch ein וַיָּמָת außerdem gehabt haben, welches der Redactor ausgelassen hätte. Allein da B auch den Tod Abrahams und den Isaks nicht ausdrücklich erwähnt, ebensowenig wie nachher den Josefs, so haben wir auch nicht zu erwarten, daß er den des Jakob besonders berichten sollte. Ohne die Angabe, daß er dann ver-

*) מִקְנָה, denn so ist zu vocalisiren, wird wiederholend und erklärend aus dem קִנְיָה V. 30. entnommen. Die Punctatoren schreiben מִקְנָה; sie glaubten nemlich, es müsse als stat. constr. zu dem unmittelbar folgenden הַשָּׂדֶה וגו׳ gehören, darum setzen sie auch das Verbindungszeichen Darga ־ ; und da das gewöhnliche Wort für Besitzthum, מִקְנֶה, im stat. constr. מִקְנֵה lautet, so hielten sie das hier stehende מִקְנַת für den stat. constr. von מִקְנָה, welches sonst nur für den Viehstand gebraucht wird, ursprünglich aber allerdings gleichfalls Besitzthum heißt, und in dieser Bedeutung ihnen hier gebraucht zu sein schien. Allein da diese Stelle die einzige in den Schriften des Alten Test. sein würde, in welcher das masc. מִקְנָה in der Bedeutung Besitzthum vorkäme, und da ein stat. constr. hier gar nicht nöthig ist, so ist vielmehr מִקְנָה zu schreiben. Nemlich das unmittelbar Folgende ist eine aus dem Vorigen wiederholte nähere Bestimmung, die parenthetisch hinzugefügt ist, worauf dann אֲשֶׁר בִּי חֵת sich an מִקְנָה anschließt: eine Erwerbung, jenes Feld und die Höhle auf ihm, von den Hethiden

schieden, wäre aber die Bemerkung, daß Jakob sich wieder aufs Bett gelegt, für diesen Erzähler zu kleinlich; man hat über dem langen schönen Liede bereits ganz aus den Augen verloren, daß Jakob sitzt, und hat auch kein Interesse, besonders vergewissert zu werden, daß er sich nachher wieder gelegt. Die Notiz ist von dem Redactor, der den Patriarchen nicht plötzlich im Sitzen sterben lassen will. Von ihm wird auch der Anfang des Verses sein: und Jakob berndete sein Gebet an seine Söhne. Zwar sieht dies auf die Worte A's V. 29. zurück, aber nach jenem Verfasser sind es nicht sowohl die zwölf Söhne, denen der Vater jenen Auftrag giebt, als vielmehr das gesammte zu einer großen Menge angewachsene Volk Israel. Denn unmittelbar vor V. 29. vorher geht 47, 27. 28: „und sie waren fruchtbar und mehrten sich sehr. Und Jakob lebte 17 Jahre im Lande Aegypten und sein ganzes Alter ward 147 Jahre." Heißt es nun hier V. 29: und er gebot ihnen, so ist klar, daß Jakob das Subject ist, und daß sie die fruchtbar vermehrten Nachkommen sind, also nicht bloß die zwölf Söhne. Zwar brauchte nun בניו V. 33. nicht bloß diese zu bedeuten, sondern könnte wohl jenen weitern Sinn haben, allein, da der Verfasser vorher V. 29. nicht בניו, sondern אתם schreibt, so darf man um so mehr an dieser zweiten Stelle auch dies und nicht jenes erwarten. Wir glauben deshalb sicherer zu gehen, wenn wir alles bis המטה dem Redacter zuweisen.

Kap. 50, V. 1—11., vom Redacter schon wegen Beziehung auf 47, 29ff. Und Josef fiel auf das Antlitz seines Vaters und weinte auf ihm und küßte ihn (Josef war also nicht im entferntesten ein Nasiräer; diese Bedeutung kann der Redactor nicht in נזיר 49, 26. gefunden haben). 2. Und Josef gebot (das צוה ist dem Redactor noch von soeben im Griffel) seinen Dienern, den Aerzten, seinen Vater einzubalsamiren, und die Aerzte balsamirten Israel ein. 3. Und es verliefen über ihm vierzig Tage (die Person nicht, wie hier, mit ל bei B 25, 24. 29, 21), denn soviel verlaufen Tage des Balsamirens. Und die Aegypter beweinten ihn siebzig Tage (die vorigen 40 mit eingeschlossen. Auch nach Dieder brauchten die Taricheuten zur Vollendung ihrer Arbeit länger als 30 Tage, Herodot sagt: 70 Tage; vermuthlich war die Hauptsache in der ersten Hälfte dieser Zeit abgethan.

Dieder giebt als ägyptische Trauerzeit um einen König 72 Tage; also dem Jakob wird hier fast königliche Ehre erwiesen; Josef war ja der Zweite im Reich.) 4. Und es gingen vorüber die Tage seines Beweinens (bei allen Aegyptern, von denen allein die Rede war. Josefs Trauer dauert noch fort), und Josef redete zum Hause Pharao's und sagte: wenn ich denn Gnade gefunden habe in euren Augen (s. oben S. 276), redet doch vor den Ohren (wie 44, 18. bei B) Pharao's (es war gegen das Ceremoniell, vor einem Könige in Trauer zu erscheinen. Esther 4, 2. bleibt Mardachai, der in Sacktuch und Asche klagend durch die Stadt geht, am Palast stehen, „denn, heißt es, in die Pforte des Königs durfte man nicht kommen in Kleidung von Sacktuch." Der Redacter vergißt nie die Etikette. Auch 41, 14. ließ er den Josef ausdrücklich erst sich scheeren und umkleiden, damit kein Leser glaube, daß er aus dem Kerker ohne weiteres zum König gegangen. Josef also, der seines Vaters wegen Trauer angelegt, muß durch die Hofleute seine Bitte an Pharao übermitteln lassen) und sagt: 5. mein Vater hat mich beschworen (nur beim Redacter 47, 29 f.) und hat gesagt: siehe ich sterbe (wörtlich aus 48, 21); in meinem Grab, das ich mir ausgehauen im Lande Kanaan, dort bestatte mich (es kann nicht übersetzt werden: das ich mir gekauft, wie das Wort an sich zuließe; aber nicht er, sondern Abraham hat die Höhle gekauft. Der Redacter denkt sich wohl, daß Jakob sich bereits in der Höhle eine Grabstätte in dem Felsen ausgehauen, in welcher einst sein Leichnam beigesetzt werden sollte, wie man die Mumien in Aegypten beisetzte. Der erste Erzähler, der von der Höhle Machpela berichtet, denkt sich aber vermuthlich die Patriarchen im Boden beerdigt, im eigentlichen Sinn dieses Wortes. Also die Hofleute sollen im Namen Josefs den König bitten:) Und nun, laß mich doch hinaufziehen, daß ich meinen Vater bestatte und zurückkehre (wenn Josef nicht mehr in Amt und Würden stünde, so brauchte er ja nicht um Urlaub zu bitten). 6. Und Pharao sagte: zieh hinauf und bestatte deinen Vater, so wie er dich beschworen hat. 7. Und Josef zog hinauf seinen Vater zu bestatten. Und mit ihm zogen hinauf alle Diener Pharao's, die Aeltesten seines Hauses, und alle Aeltesten des Landes Aegypten

(Höchstens für die Zeit des Psamnetich können wir aus dieser Notiz des Redactors Schlüsse auf Aegyptens Staatseinrichtung machen. Die Landesältesten sind die Geronten, Senatoren. Diese wurden wohl vom Könige ernannt und bildeten das Staatsministerium, dessen Präsident eben Josef war. Die Hausältesten Pharao's [auch Abraham hat einen Aeltesten seines Hauses 24, 2. bei B] sind die Spitzen seines Hofstaates. Nur diese aus dem „Hause Pharao's" zogen mit. Das „alle Diener Pharao's" wird näher bestimmt durch das folgende: „welche seine Hausältesten waren." Denn der Verfasser kann doch nicht das gesammte Dienstpersonal des Königs wegziehen und den König ganz allein in seinem Palaste bleiben lassen wollen. Ueberdies würde dann ein und stehen vor den Hausältesten. Auch zeigt das nur zweimalige כל, was gemeint ist: die hohen Hofchargen und der Senat in corpore geben dem verstorbenen Vater des Ministerpräsidenten das Grabgeleit nach Kanaan. Aber der Zug war noch größer:) 8. und das ganze Haus Josefs (Familie und Dienerschaft) und seine Brüder und das Haus (die Leute) seines Vaters; nur ihre Kinder und ihre Schafe und ihre Rinder ließen sie im Lande Gosen (und doch auch wohl ein paar Menschen zur Wartung). 9. Und mit ihm zogen hinauf sowohl Wagen als Reiter (eine militärische Escorte) und der Zug (wörtlich: das Lager) war sehr gewaltig. 10. Und sie kamen zur Tenne Atad (Stechdorntenne; גרן zunächst eine Fläche, Ebene, dann insbesondere eine solche, auf der Getreide gedroschen wurde; über deren Einrichtung s. Rosen Deutsche Morgenl. Ges. Zeitschr. 1860. S. 617) die jenseit des Jordan, und klagten daselbst eine sehr große und schwere Klage (hielten eine große Trauerfeierlichkeit), und er stellte um seinen Vater eine Trauer von sieben Tagen an. 11. Und der Bewohner des Landes, der Kananäer, sah die Trauer auf der Tenne Atad (Neugierige waren auf die Nachricht von der Ankunft des Zuges hinübergegangen), und sie sagten: eine schwere Trauer ist dies für Aegypten. Darum nennt man ihren (dieser Tenne) Namen (zu אבל כן קרא שמ, vgl. oben S. 233. 245. 285): Aegyptens Trauer, welche jenseit des Jordan. Hieronymus sagt Onomast. s. v. area Atad: locus trans Jordanem, in quo planxerunt quondam Jacob, tertio ab

Jerico lapide, duobus millibus ab Jordane, qui nunc vocatur Bethagla [בֵּית חָגְלָה] quod interpretatur: locus gyri, eo quod ibi more plangentium circumierint in funere Jacob. Nach dieser Messung läge die Oertlichkeit westlich vom Jordan, und daß Hieronymus dennoch trans Jordanem schreibt, beruht nur auf unsrer Stelle, nach welcher der Name: transjordanische Aegyptertrauer sich festgesetzt hatte. Man verstand, unter der Voraussetzung, daß Mose der Verfasser des Pentateuch sei, die Angabe als vom Standpunct des östlichen Ufers aus gemacht. Allein der Redactor wird noch viel weniger diesen scheinbar mosaischen Gesichtspunct festgehalten haben als es der Deuteronomiker thut, der seine Schrift beginnt: das sind die Worte die Mose redete zum ganzen Israel jenseit des Jordan in der Wüste im Gefilde u. s. w. Zur Zeit Josia's wird man im Ostjordanlande, doch wohl nahe am Einfall des Flusses in das todte Meer, also ungefähr gegenüber Jericho das Abel Mizraim gezeigt haben. Mit Recht fragt aber Bunsen: wie kann man sich denken, daß der Zug, statt der geraden Karavanenstraße von Rhinokolura und Berfaba, um das todte Meer südlich herum und durch das Land der Moabiter und Ammoniter hindurchgehen sollte, um Jericho gegenüber den Jordan zu überschreiten und dann wieder südlich nach Hebron zu ziehen? Gewiß ist dies unglaublich. Aber die Israeliten zur Zeit des Verfassers waren durch die Traditien über ihren eignen Wüstenzug mit dem Gedanken eines solchen Umweges vertraut, und mochten sich darin gefallen, denselben Weg gekommen zu sein, den einst auch der Patriarch im Tode gemacht. Jakobs Leiche war so der Leiche seines Sohnes Josef, welche von den Israeliten unter Mose mitgenommen wurde, vorangezogen. Diese Anschauung knüpfte sich an den Namen einer Oertlichkeit am Jordan, Abel Mizraim, welche gewiß nach einem ganz andern spätern Ereigniß so hieß. Trauer aber heißt dabei אבל eigentlich gar nicht; es ist, wie die Masorethen insofern richtig punctirt haben, אֵבֶל, welches mehrfach bei Ortsnamen als Bezeichnung einer Wiesenfläche vorkommt. Der Redactor aber nimmt es mit der Volkssage als gleich אֵבֶל, und bezieht es, wie es wohl in dieser schon geschah, auf ein Ereigniß aus der Patriarchengeschichte.

Es folgt V. 12. 13., unzweifelhaft aus A, die Angabe, daß Jakob von seinen Söhnen in Machpela beigesetzt worden. In der

gegenwärtigen Zusammenstellung kann es zunächst den Anschein gewinnen, als hätten die Aegypter Kanaan nicht betreten, sondern seien nur bis zum Jordan mitgegangen. Aber, wollte der Redactor sie ins heilige Land nicht hineinlassen, so würde er sie doch wohl nur bis an die Grenze ihres eignen Landes das Geleit geben lassen. Freilich richtet er auch sonst wunderliche Dinge an.

Wieder vom Redactor ist V. 14., der auf 7—9. zurückweist: Und Josef kehrte zurück nach Aegypten, er und seine Brüder und alle die mit ihm hinaufgezogen, seinen Vater zu bestatten, nachdem er seinen Vater bestattet. Alle Mitgezogenen scheinen doch wieder zusammen nach Aegypten zurückzukehren. Nimmt man also an, die Aegypter seien nicht mit nach Kanaan hineingegangen, so müßten sie an der Stechdorntenne gewartet haben auf die Rückkehr der Jakobiden, die also wieder erst nordöstlich gezogen wären, um dann mit den Aegyptern vereint sonderbarer Weise wieder den Umweg zu machen, auf dem die Karavane gekommen war. Aber wenigstens wird sich der Redactor alle zusammenbleibend gedacht haben, auch die Aegypter zogen mit nach Hebron; sie sind durch den Ausdruck: „seine Söhne führten ihn ins Land Kanaan," der aus dem ersten Erzähler stehen bleiben mußte, ebensowenig ausgeschlossen, als durch die Wendung „Josef bestattete ihn", V. 14., die übrigen Brüder ausgeschlossen sind. Josef, der Reichsverwalter, ist die Hauptperson im Zuge, und nächst ihm sind die wichtigsten natürlich die übrigen trauernden Söhne, alle andern aber sind nur Ehrengefolge, und gehen, wohin jene gehen.

V. 15 f. lesen wir den Schluß aus B und C, jenen V. 23., diesen V. 22. Das ganze Buch schließt endlich der Redactor ab: 24. Und Josef sagte zu seinen Brüdern: ich sterbe (am Anfang letzter Worte wie 48, 21. 50, 5. Redactor), und Gott wird sehen nach euch (ähnlich 4, 4. beim Red.) und euch hinaufführen (in euren Nachkommen; 15, 16. Red.: das vierte Geschlecht kehren sie zurück) aus diesem Lande zu dem Land das er geschworen Abraham und Isak und Jakob (dies keine Weißagung, nur eine Hinweisung auf Gottes, 15, 16. beim Redactor, ausgesprochene Absicht, ganz wie 48, 21. 22). 25. Und Josef beschwor die Söhne Israels (wie nach dem Redactor Jakob ihn beschworen hatte) und sagte: sieht

Gott nach euch, so führt meine Gebeine hinauf von hier. 26. Und Josef starb, hundert und zehn Jahre alt (aus V. 22. B wiederholt), und sie balsamirten ihn ein (wie den Jakob nach dem Redactor) und man legte ihn (die Form ויישם nur noch 24, 33.) in eine Lade in Aegypten (nicht der steinerne Sarkophag, denn die Lade wird nachher auf dem Wüstenzug überall mitgeführt, sondern die Holzkiste).

Betrachten wir schließlich den Geist der Redaction, wie er in dem Durchgenommenen hinlänglich zu Tage tritt. Diese Arbeit, durch die unsere Thora zu Stande gekommen, ist nicht im Sinn des Prophetismus. Die Propheten sprachen in ursprünglicher gottbegeisterter Rede, das Wort sprudelte aus tiefem innern Quell, der durch Gottes Geist unmittelbar gespeist wurde. Auch die prophetischen Historiker sind voll sinniger dichterischer Frische. Die Thora dagegen ist bloß ein Elaborat der Studirstube, höchstens technisch ein Meisterstück. Jeremia, der gewaltige Prophet jener Zeit, hat sicherlich nichts dabei zu thun gehabt. Er erkannte klar und tief, daß solche Bücherweisheit den Staat nicht retten könne, keine ängstliche Pietät gegen geschriebenes Wort, keine Buchstäbelei, welche die mächtige Stimme Gottes überhörte, wie sie aus dem Munde der Propheten, wie sie in den Thatsachen der Gegenwart erschallte. Jeremia sagt (8, 7 f.): „Selbst der Storch am Himmel kennt seine Fristen, Turtel und Schwalbe halten die Zeit ihres Kommens ein, aber mein Volk kennt nicht die Ordnung des Ewigen. Wie mögt ihr sagen: weise sind wir und das Gesetz des Ewigen steht uns bei —? Wahrlich, siehe! für Täuschung gearbeitet hat der Täuschungsgriffel der Schriftgelehrten! Zu Schanden werden die Weisen, sie erschrecken und werden ertappt; siehe! das Wort des Ewigen haben sie verworfen! Was bleibt ihnen da Einsicht? Darum geb ich ihre Weiber an Andere, ihre Fluren an Eroberer: völlig vertilg ich sie!“ Vergeblich berufen sie sich auf das geschriebene Gesetz und ihre Befolgung seiner Einrichtungen. Den Schriftstellern, die am Gesetz geschrieben, sagt der Prophet, daß sie für Täuschung geschrieben, weil sie zu dem eiteln Wahn verführen, daß Werkgesetzlichkeit Heil bringe für den Einzelnen und für den

Staat. Weil ihr Griffel dieſe Täuſchung verſchuldet, deshalb heißt es, er habe für Täuſchung gearbeitet; und er heißt außerdem Täuſchungsgriffel, als ſelbſt von dieſer Täuſchung geleitet. Der Prophet billigt keine Geſetzſchriftſtellerei, keine Geſetzestreue, die nicht vom lebenſchaffenden Geiſt des Herrn durchwaltet ſind. Jeremia hat gewiß an dieſer unſrer damals entſtandenen Thora keine Freude gehabt. Sie war ein äußerliches Ineinanderzerren widerborſtiger Strebungen, ein Friederufen wo kein Friede. Zwar war es ein wohlgemeintes Unternehmen; es ſollte die nördlichen und ſüdlichen Ueberlieferungen des Landes zuſammenfaſſen, um die Stämme in dieſe Verſchlingung mit hineinzuziehen, aber Israel konnte nicht ſo gerettet werden, es war innerlich faul. Funfzehn Jahre nach der Reſtauration ward es zinspflichtig an Babel, wohin es wenige Jahre ſpäter in Gefangenſchaft wandern mußte; und nach dem Ende der ſchweren Tage des Elends zeigte ſich der Pentateuch nicht minder ohnmächtig, die Stämme zuſammenzuhalten, wieder brachen das nördliche und das ſüdliche Reich auseinander. Das Geſetzbuch war allerdings ein patriotiſcher Verſuch zur Wiederbelebung alter Volksgröße, aber ein Verſuch, der von keinem productiven Princip ausgehend, nur einen ſo ſterilen Legalismus herbeiführen konnte, wie er ſich nach dem Exil ausbildete und der, als es darauf ankam, ſeinem ganzen Urſprung nach kein Verſtändniß haben konnte für den Geiſt des Chriſtenthums. Das Judenthum, welches den Heiland verwarf, der unmittelbar vom Vater kam, es iſt daſſelbe, welches ſchon in der Pentateuchredaction gezeigt hatte, wie gar keinen Sinn es behalten für quellfriſches Leben, für organiſche Entwicklung aus göttlicher Tiefe heraus. Dieſe Thora iſt von Hauſe aus kein Werk nach dem Herzen Gottes. Gott iſt ein Gott der Ordnung, hier aber wird das Ungleichartigſte in einander gewirrt. Und der Griffel des Redactors hat allerdings Jahrhunderte, Jahrtauſende lang das Volk getäuſcht, nicht zu deſſen Heil. Noch heutzutage bilden ja Schriftgelehrte, deren Augen von Blindheit gehalten ſind, ſich ein, an der Thora ein Werk zu haben, welches nur ſacroſancter Inſpiration ſeinen Urſprung verdanke und auf das Schönſte innerlich mit ſich ſelbſt und mit dem übrigen Schriftthum des Alten Bundes harmonire. Sie, die die moſaiſche Echtheit der Thora behaupten, wiſſen in der That nicht, was ſie thun und was ſie dem Moſe damit Schuld geben. Dieſe ganze

Digitized by Google

Redaction war vom Uebel. Sie ſündigte gegen das erſte Kapitel das ſie aufnahm, gegen den göttlichen Schöpfungsgrundſatz der Unterſcheidung des Ungleichartigen, gegen jenes tiefgreifende Leminehu. Sie übertrat den Geiſt des Gebots, welches unlängſt erſt der Deuteronomiker (Kap. 22) nach alter Vorſchrift wiederholt hatte: Du ſollſt dein Gartenland nicht mit Zweierlei beſäen; du ſollſt nicht ackern mit einem Rind und Eſel zugleich; du ſollſt nicht anziehen Zeug von zweierlei Gewebe, Wolle und Linnen zuſammen. Das iſt der Geiſt Israels. Ein wahrhaft israelitiſcher Gedanke iſt der Pentateuch mit nichten, nur ein jüdiſcher. Er giebt ein Zerrbild, das nur dem ſtumpfen Sinne ſchön und herrlich erſcheinen kann. Es iſt ein Machwerk ungefähr von ähnlichem Werthe, wie wenn man heutzutage der Union der proteſtantiſchen Confeſſionen dadurch nachhelfen wollte, daß man den Lutheriſchen und den Heidelberger Katechismus ſo in einander verſchränkte, daß Nichts ausfiele außer einige gerade übereinſtimmende Wendungen, und daß nichts hinzugethan würde außer etwas Kitt und ein wenig ſonſtige Tagesweisheit.

Digitized by Google

Anhang.

Digitized by Google

Aus den
reihe von
Mosaischen
die Väter
Jahre bis z
Abraham u
in Aegypten
Angabe des
Mose's 430
ist jetzt beka
mosaischen
der, nach J
14ten vorch
die ägyptisc
Vgl. seine
Aegypten.
hat beigestim
ägyptischen G
jenes Jahr
rechnungen
unseres Dat
Bunsen hat
Aegypten V
Bibelurkund
wenn Jema
jung auf B
Grunde, b
Thora, als

Böhmer,

Digitized by Google

Aus den chronologischen Angaben in A gewinnt man eine Zeitreihe von **1012** Jahren von der Noachischen Fluth bis zum Mosaischen Auszug. Denn die Summirung des Alters, welches die Väter bei Zeugung ihres je Erstgebornen hatten, giebt **367** Jahre bis zur Einwanderung Abrahams in Kanaan. Dort wohnten Abraham und die Abrahamiden **215** Jahre bis zum Einzug Jakobs in Aegypten. Und in Aegypten wohnten die Kinder Israels, nach Angabe desselben Verfassers, Exod. **12**, **40**., bis zum Auszug Mose's **430** Jahre. Wann dieser Auszug unter Mose stattfand, ist jetzt bekannt. Es ist das Verdienst von Lepsius, die Epoche des mosaischen Auszugs der Kinder Israels aus Aegypten zuerst wieder, nach Jahrtausende langer Confusion, richtig auf das Ende des **14**ten vorchristlichen Jahrhunderts bestimmt zu haben, gestützt auf die ägyptische Synchronistik. Chronologie der Aegypter, **1849**. Vgl. seine kurze Auseinandersetzung in Herzogs Encyclopädie, Artikel Aegypten. Er nimmt das Jahr **1314** als Auszugsjahr an. Ihm hat beigestimmt Joh. v. Gumpach in seinem Abriß der babylonisch-assyrischen Geschichte, **1854**, S. **152**. nebst der Anm.; er bestätigt jenes Jahr aus mehrfachen Combinationen auch nichtägyptischer Zeitrechnungen und sagt schließlich: jedenfalls dürfte die Unsicherheit unseres Datums innerhalb der Grenzen eines Jahrzehends schweben. Bunsen hat das Jahr **1320** als das genauere nachzuweisen gesucht, Aegypten Vte. **1857**. S. **384** f. Bibelwerk Einleit. CCXI; in den Bibelurkunden Bd. I. S. **136**. erklärt er, nicht streiten zu wollen, wenn Jemand das Jahr **1322** wahrscheinlich finde. Unter Verweisung auf Bunsens Ausführungen legen wir die runde Zahl **1320** zu Grunde, halten uns aber von da aus noch an die Zeitangaben der Thora, als die ältesten uns überlieferten, die zu leichthin von den

Digitized by Google

drei genannten Forſchern mehr oder weniger verlaſſen werden. Iſt alſo 1320 das Jahr der moſaiſchen Exodos, ſo fällt die Fluth, nach A, in das Jahr 2332. Damit ſtimmt die Angabe Varro's (bei Censorin. de die natali c. 21), daß die Ogygiſche Fluth etwa 1600 Jahre vor der erſten Olympiade ſtattgehabt, alſo 1600 Jahre vor 776. Die Angabe iſt eine cycliſche (4 × 400. ſ. Müller hinter Didot's Herodot S. 157), bei der es auf ein Mehr oder Weniger von 50 Jahren gar nicht ankommt. Es iſt nicht genau das Jahr 2376, welches Varro meint, ſondern nur ungefähr jene Zeit. Die Differenz mit unſrer Zahl 2332 beträgt aber nur 44 Jahre. Auch Gumpach findet, obgleich er nicht die Geneſisangaben zu Grunde legt, von den Nachrichten anderer Völker aus, das Jahr 2298 (a. O. S. 150. mit der Anm.), welches er als bis auf höchſtens drei Jahrzehnte feſtſtehend betrachtet. Nicht ganz drei Jahrzehnte rücken wir unſererſeits den Zeitpunct hinauf; wenn wir nämlich zuvor die Differenz über die Auszugsepoche in Abrechnung bringen und Gumpachs Zahl danach in 2304 ändern, ſo bleiben nur 28 Jahre Unterſchied.

Adam würde nach A 1656 Jahre vor 2333 fallen, alſo 3989 auftreten. Wenig ſpäter ſetzt die ägyptiſche Tradition den Anfang der menſchlichen Herrſcher Aegyptens, jenſeit deſſelben nur Reihen von übermenſchlichen Königen. Manetho giebt als Anfang des Menes in Aegypten, von wo an er Königsreihen hat, 3892 v. C. (daß dieſe Zahl Manethoniſch iſt, hat Lepſius erwieſen, ſ. ſeine Abhandlung im Jahrg. 1857 der Schriften der Berliner Akad. Vgl. Reiniſch in der Zeitſchr. d. deutſch. morgenl. Geſellſch. 1861). Menes wäre alſo dem Adam gleichzeitig, in deſſen 98. Lebensjahr der Regierungsantritt jenes Königs fiele.

Wir können nun aus A folgende Tafel zuſammenſtellen. Ich gebe nur zwölf Zahlen zwiſchen den beiden Epochen; Anderes läßt ſich leicht einfügen.

Digitized by Google

2332 Ende der Fluth.
2330 Arpakschads Geburt.
2231 Pelegs Geburt (101 J. nach der Fluth).
2040 Abrahams Geburt.
1982 Noahs Tod (im J. Adams 2006. 350 J. nach der Fluth. Er erlebte also noch Abraham, der damals 58 J. alt war).
1965 Abrahams Einzug in Kanaan.
1940 Isaks Geburt.
1880 Jakobs Geburt.
1865 Abrahams Tod (also 100 J. nach seinem Einzug in Kanaan).
1830 Sems Tod (er hat also den Abr. um 35 J. überlebt und stirbt erst als Jakob 50 J. alt, nur 80 J. vor dessen Zug nach Aegypten).
1760 Isaks Tod.
1750 Israel nach Aegypten (17 J. vor Jakobs Tod).
1733 Jakobs Tod.
1320 Auszug aus Aegypten unter Mose.

Die Geburt Pelegs fällt zusammen mit einem großen Dynastiewechsel in dem Lande, in welchem alle jene vorabrahamischen Semiden lebten. Im Jahre 2234 wurde die Medердynastie gestürzt. Der Verfasser der zweiten Genesisschrift sagt 10, 25. ausdrücklich, Peleg sei so genannt, weil zu seiner Zeit das Reich zerstört worden sei (vgl. oben S. 159 f.), natürlich das Reich in dem er lebte. „In seinen Tagen" soll dies Ereigniß eingetreten sein, von welchem er den Namen empfing, d. h. doch wohl: als er schon geboren, aber noch nicht benannt war, also, nach der sonstigen Auffassung dieses Erzählers zu urtheilen, vgl. bes. Kap. 29. 30., wahrscheinlich bald nach der Geburt. In unserer Tafel, die, wie gesagt, nicht auf die letzte Genauigkeit Anspruch machen kann, fällt Pelegs Geburt nur drei Jahre nach 2234. Daß aber eben 2234 das erste Jahr der den Medern folgenden babylonischen Dynastie des Berossos ist, hat A. von Gutschmid gefunden, Rhein. Museum VIII. 1853. S. 252 f., und ist angenommen und ausgeführt von Joh. Brandis Rerum Assyr. tempora emendata 1853.*) Weiter sehen wir nun

*) v. Gutschmid selbst hat sich nachher vom Richtigen wider abbringen lassen, und schließt sich, Beiträge zur Gesch. d. alt. Orients, 1858. S. 18 f. (worauf er auch in d. Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. Bd. 15. 1861. S. 78. verweist) der Annahme von Muys, Quaestiones Clesianae chronologicae

Digitized by Google

aus Vergleichung der Zahlen des Ktesias, daß 2234 der Anfang des Ninus ist, also die bei Berossos den alten Medern folgenden

1853. p. 16., an, nach welcher die den Medern folgende Dynastie nicht 28, sondern 248 Jahre regierte. Ohne Zweifel ist diese letztere Zahl die in jener Randbemerkung zu dem Eusebischen Excerpt gemeinte. Im Text dagegen hat 258 gestanden, als Complement zu der vorhergehenden 221, welche am Rande, entsprechend der Reduction der andern Summe, um 10 erhöht wird. Daß aber die 258 den Vorzug verdient, ergiebt sich uns daraus, daß das Epochejahr 2234 auch durch Ktesias, und nicht bloß durch die 1903 Jahre des Kallisthenes gefüllt wird, wie wir oben weiter entwickeln und womit wir der Autorität des Hermippus Philo, welcher mit jener Marginalnotiz stimmt (Gutschmid Beiträge S. 99. 100), ein überwiegendes Gegengewicht gegeben zu haben glauben. Auch Hermippus übrigens bestätigt also, wenn er 2223 die Gründung Babels ansetzt, in der Hauptsache den Berossos, welcher um jene Zeit eine neue babylonische Dynastie eintreten läßt.

Der Cyclus von 36000 Jahren zwischen der Fluth und Cyrus ist übrigens als 25×1440 aufzufassen. Die Periode von 1440 Jahren aber ist der persische Dsvr el kebs, ein Großjahr, dessen 12 Monate jeder 120 Jahre lang waren. 25 solcher Großjahre bilden eine Art von großem Apiskreis. Die 432000, d. h. 12×36000 Jahre der vorsündlichen Zeit bei Berossos setzen eine Periode von $12 \times 25 = 300$ gewöhnlichen Jahren voraus, nach deren Analogie diese 300 Großjahre zusammengefaßt sind. Wie auch diese 432000 Jahre nur den Anfang der Geschichte bilden, deren Ende demgemäß sicher nicht schon nach ein paar mal 36000 Jahren bevorstehend gedacht wurde, so müssen auch die 300, denen eine selbständige astronomische Wichtigkeit nicht zukommt, ein Theil eines größeren Cyclus sein. Zunächst sind sie die Hälfte von 600, eine Reihe die uns als chaldäischer Cyclus unter dem Namen Neros überliefert ist. Dieser ist der sechste Theil des Sar (was wohl nichts anderes als κύκλος, περίοδος bedeutet, vgl. שרר und Verwandtschaft). Jene 300 sind als Zwölftel des Saros gemeint. Der Sar ist gedacht als ein Zeitraum von sechs Doppelstunden (s. oben S. 178), den Neren, oder von zwölf einfachen Stunden, Hemicurien, zu je 12×25 Theilen. Das Sonnenjahr ist dabei also als Fünftelminute genommen. Dem entsprechend nun erweist sich die Periode von 432000 Sonnenjahren als eine große Stunde; 36000 Sonnenjahre sind 5 Minuten davon. Zwölf solcher Weltstunden bildeten einen Makrosaros. — Auch der Anfang der Altmeder ist in der Berossischen Datirung nicht als bisherisch verlässig anzusehen. Die 1920 Jahre, welche von da bis Cyrus verlaufen sein sollen, sind gerade zwei Drittel eines Doppelgroßjahrs. Die letzten 2×1440 Jahre sind zugleich als 3×960 aufgefaßt. Wahrscheinlich ist das Anfangsjahr der Meder, um es mit dem Anfang eines 120er Cyclus zusammenfallen zu lassen, verschoben worden. Innerhalb der weiteren geschichtlichen Reihe ist für Markirung jener cyclischen Puncte nichts geändert. Das Jahr 1976 v. C. theilt die 2880 Jahre nicht in gleiche Hälften, sondern in $1442 + 1438$; auch die Hälfte der 1920 Jahre tritt nicht epochemachend auf, der dem Jahr 1498 v. C.

babylonischen Herrscher die Ninyaden sind. Der Nachweis hiefür wirft nicht nur Licht auf die gesammte Chronologie und Geschichte des Alten Testaments, sondern muß uns hier speciell interessiren für die Genesis. Denn die Ninusdynastie ist Nimrod. Und die spätern Daten, auf welche wir zur Begründung hinabsteigen müssen, sind auch insofern hier willkommen, als die Abfassungszeiten der verschiedenen Genesisschriften und deren Redaction uns in mehreren Epochen bis an das babylonische Exil führen.

Die Gleichung Ninus-Nimrod finden wir ausdrücklich schon in der Clementinischen Literatur. In den Recognitionen heißt es 4, 29: Nemrod quem et ipsum Graeci Ninum vocaverunt ex cuius nomine Ninive civitas vocabulum sumpsit. Als Angabe des Petrus in den Clementinen theilt das Chronicon paschale p. 50, 18 sq. mit: *ἅτος ὁ Νεβρὼδ μετοικήσας ἀπὸ Αἰγύπτια εἰς Ἀσσυρίης καὶ οἰκήσας εἰς Νίνον πόλιν, ἣν ἔκτισεν Ἀσσὼρ* [nach den LXX Gen. **10, 11.** vgl. Joseph. A. **1, 6, 4**], *καὶ κτίσας τὴν πόλιν ἥτις ἦν Βαβυλῶνος* [Ninive also hier wie bei Diodor älter als Babel], *πρὸς τὸ ὄνομα τῆς πόλεως ἐκάλεσαν αὐτὸν Νίνον.**) *Οὗτος διδάσκει Ἀσσυρίης σέβειν τὸ πῦρ. Ἔνθεν καὶ πρῶτον αὐτὸν βασιλέα μετὰ τὸν κατακλυσμὸν ἐλοίησαν οἱ Ἀσσύριοι πάτον ὃν μετωνόμασαν Νίνον. Ταῦτα Πέτρος περὶ τούτου.***)

---

nächste Dynastiewechsel fällt 1518. — Der Rahmen der Berossischen Dynastien bis Cyrus ist gewiß unter persischem Einfluß auf die Chaldäer verfertigt. Wir finden den Schaltcyclus von 120, weiter 1440 Jahren bekanntlich unter den Sassaniden, mit deren letztem seine Anwendung erlosch. Das fragliche Jahr des Jesdegird, in welchem der achte Großmonat ablief, also 960 Jahre seit Anfang des Großjahrs verflossen waren, ist wohl 650 n. C., von wo aus wir als Anfang des 1440er Cyclus die Anfangsepoche der Seleucidischen Aera 311 gewinnen. Mit dieser also wurde die Continuität jener Cyklen durchbrochen, denn 311 ist das 227ste Jahr nach 538, dem Endjahr jener Berossischen Reihe, nach welcher der seit dem Uranfang 4000ste Cyclus von 120 Jahren begonnen hatte. Die persische Zeitrechnung erlag der Fremdherrschaft unter Seleukus, wie nachher, wo sie durch den neuen Ausgangspunct schon ihre Unabhängigkeit verloren hatte, unter Jesdegird.

*) So schreibe ich statt der vulgata, welche *ἐκάλεσαν* hat, hinter diesem Wort einen Punct macht, und die beiden folgenden Worte mit einem Zusatz verbindet, der gewiß auf einer erklärenden Randbemerkung beruht. *ἐκάλεσαν. αὐτὸν Νίνον τὸν Νεβρὼδ οἱ Ἀσσύριοι προσηγόρευσαν.*

**) Orosius dagegen hist. 2, 6: Babyloniam [eder — nem, wie gleich nachher] Nemrod gigante fundatam, a Nino vel Semiramide reparatam multi prodidere.

Wie nach der Genesis Nimrod der erste gewaltige Herrscher war, so schreibt Diodor (2, 1): *Τὸ παλαιὸν τοίνυν κατὰ τὴν Ἀσίαν ὑπῆρχον ἐγχώριοι βασιλεῖς ὧν ἄτε πρᾶξις ἐπίσημος ἄτε ὄνομα μνημονεύεται, πρῶτος δὲ τῶν εἰς ἱστορίαν καὶ μνήμην παραδεδομένων Νίνος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἀσσυρίων μεγάλας πράξεις ἐπετελέσατο.* Und wie dort Nimrod ein großer Jäger heißt, so erzählt Diodor (2, 8), daß sich an den Mauern der alten westeuphratischen Burg zu Babel Jagdbilder befanden, in denen Semiramis einen Pardel mit dem Wurfspieß erlegte und Ninus einen Löwen mit der Lanze niederschlug.

Knüpfen wir, bevor wir zu dem entscheidenden, dem chronologischen Beweis für die Identität von Ninus und Nimrod übergehen, an die Nachricht, daß er ein großer Jäger gewesen, noch einige Erörterungen, die auch auf seine ethnologische Stellung Licht werfen dürften.

Nimrod ist auch Orion, vgl. J. D. Michaelis supplem. lex. Hebr. p. 1319 f., wo schon das Chron. pasch. und Cedren citirt sind. Die betreffenden Stellen, nebst den parallelen, lauten nach den seitdem erschienenen besseren Ausgaben folgendermaßen. Chron. pasch. Dind. p. 64: *τὸν Νεβρωδ τὸν γίγαντα τὸν τὴν Βαβυλωνίαν κτίσαντα ὃν λέγουσιν οἱ Πέρσαι ἀποθεωθέντα καὶ γενόμενον ἐν τοῖς ἄστροις τῷ ἀρκτῷ ὄντινα καλοῦσιν Ὠρίωνα. Οὗτος ὁ Νεβρωδ πρῶτος κατέδειξε τὸ κυνηγεῖν καὶ χορηγεῖν πᾶσι θηρία εἰς βρῶσιν· καὶ ἐτρώτευε Περσῶν.* Nach S. 67. wird Zeroaster, des Ninus Nachkomme, auf sein Gebet zum Orion von himmlischem Feuer verzehrt. Cedren, Bekk. p. 14: *τὸν Νεβρωδ ἀποθεώσαντες οἱ Ἀσσύριοι ἐν τοῖς ἄστροις τῷ ἀρκτῷ ἔταξαν καὶ καλοῦσιν Ὠρίωνα. Οὗτος κατέδειξε τὴν κυνηγετικὴν διὸ καὶ τὸν καλούμενον κύνα ἄστρον τῷ Ὠρίωνι συνῆψαν.* p. 15: *τὸν Νεβρωδ τὸν τὴν Βαβυλῶνα κτίσαντα τὸν καὶ Ὠρίωνα ἐπικληθέντα.* Sollte nicht der Name Orion, wenngleich er später wieder in der griechischen Form zu den Aegyptern gekommen ist, verwandt sein können mit keltisch uhar Hund? Es kommen auch die Formen Ὠαρίων und Οὐρίων vor. Das wäre dann also *κυνηγός* (vgl. englisch hunter), ein Beiwort, das die Septuagintaübersetzung dem Nimrod giebt; schon die Odyssee (11, 572 f.) schildert Orion als Jäger. Hebräisch wird das Sternbild des Orion כְּסִיל genannt, d. h. der Feste, Zuversichtliche (es kann dann auch tadelnden Sinn annehmen:

der Starre, Trotzige), schon Amos 5, 8., dann Job 9, 9. 38, 31., endlich Jes. 13, 10., in den beiden letztgenannten Stellen von der LXX durch Orion wiedergegeben (die Amosstelle ist in der griechischen Uebersetzung offenbar mißverstanden, Job. 9, 9. willkürlich verändert). Auch das Thargum versteht in Job und Jesaja unter dem כסיל, da es נפלא oder נְפִילָא dafür setzt, gewiß den Nimrod (vgl. oben S. 149). Der Syrer hat im Job גנברא, d. i. גבר aus Gen. 10. Ebenso heißt arabisch dies Sternbild ǵabbar, was der Uebersetzer aus dem Syrischen an den betreffenden Stellen auch anwendet. כסיל wie גבר bedeutet den Starken. Nichts anderes wird der ägyptische Name dieses Sternbilds Sah (Brugsch in der Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. 9, 510 f. 10, 665 f.) bedeuten. Es ist wohl derselbe wie der Orionname Ἄκος, den das Etymol. magn. anführt; hier ist der Anlaut verflüchtigt, dort ist der Auslaut abgeschwächt.*) Wir dürfen ακ und sah mit skr. śak starksein zusammenstellen, ein Stamm, von welchem der Volksname Sake herkommt, der im Ramayana 1, 55, 18. śakas geschrieben ist. (Zu sah = sak vgl. Δάοι oder Δάαι Dahae neben Δάκοι.) Auf einer Darinsinschrift entspricht den śaka, d. h. Saken des persischen Textes in der assyrischen Version: nammiri (Oppert Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. 11, 135). Daraus erklärt sich der Name נמרד als der zu den Nammiri Gehörige. Das ד wie in עירד, d. h. etwa: der Städter (vgl. oben S. 136); ähnlich das ז in אשכנז, der Askanier. Nammiri kommt, wie nimr Leopard, das sich öfter auf assyrischen Inschriften findet, hebräisch als נָמֵר, von einem Stamm, der arabisch in der Bedeutung gesprenkelt, gefleckt sein, vorkommt. Sollten die Nammiri so heißen als ein Mischvolk? Auch die Genesisliste legt diese Vermuthung nahe. Nachdem der Verfasser schon die fünf Söhne Kuschs aufgezählt und dann von dem vierten derselben wiederum zwei Söhne genannt, fährt er mit einer andern Wendung fort: und Kusch zeugte Nimrod. Da er diesen nicht schon V. 7. bei den Söhnen Kuschs mit nennt, sondern nur so nachträglich anknüpft, so muß es eine besondere Bewandniß mit ihm haben. Er wird nicht rein hamidischer

*) Daß die armenische Uebersetzung für den Orion der LXX Hait giebt, der vielmehr Henoch ist (s. oben S. 135 f.), halte ich für eine verderbte Schreibung; statt hahg ist gewiß hsgah, d. h. Gigant Gen. 10, 8. 9., herzustellen (ich muß mich damit behelfen, die Wörter, so gut es hier geht, zu transcribiren).

Digitized by Google

Abstammung gewesen sein, sondern, um im Sinn solcher Genealogien zu sprechen, mütterlicher Seits einer andern Linie angehört haben. Auf der Annahme derartiger Mischlinge beruht es, daß Havila erst als kuschisch, dann noch einmal unter den Semiden genannt ist, und die Ludim gleichfalls bei Ham wie bei Sem aufgeführt sind. Bei Nimrod aber würden wir als andern Factor neben dem hamischen einen jafethischen anzunehmen haben, den wir mit dieser Völkertafel als Mageg bezeichnen können, nach dem vorher Erörterten als sakisch. — Wenn wir נמרד als den Nammiriden erklären, so erkennen wir ihn auch leicht in dem Bar Nemre wieder, welchen Jakob von Sarug (Assemani biblioth. orient. 1, 327) mit erwähnt, wo er sagt: Haran sei irregeführt durch Sin und Beel Samin und Bar Nemre und MeinHerr (מרי devotere Bezeichnung als מר) seiner Hunde, und die Göttinnen Tar'ata und Gadlath. Herr seiner Hunde vielleicht nur Apposition zu Nimrod als κυνηγός? (oder gar כלב wie Deuteron. 23, 18?). Nimrod wird auch jener Nemrija (so lautet die ohnedem wahrscheinlichste Lesart) sein, welchem, nach dem Fihrist des En-nedim bei Chwolsohn Sfabier 2, 27. 28., die Sfabier an einem der letzten Tage des Thammus,*) also gerade um die Zeit der jährlichen Wiederkehr des Sirius und Orion, opferten.

*) Der Text nennt den 27sten; da aber En-nedim vorher S. 9. unter den Festen der Sfabier das des 29. Thammus erwähnte und dies nachher in seinem Kalender nicht vorkommt, und da andererseits in der „Agricultur der Nabatäer" an verschiedenen Stellen, wie Chwolsohn ebend. S. 612. sagt, der 29. Thammus als der Tag des Siriusaufgangs angegeben wird, so wird es allerdings wahrscheinlich, daß auch an jener Stelle für den 27. der 29. zu lesen sei. Das Opfer für Nemrija an diesem Datum kommt bei einem Mysterium des Schemal vor. שמאל ist der Norden; in der Sommerwende erreicht bekanntlich die Sonne ihre größte nördliche Abweichung. — Es hat etwas verlockendes, auch das Sakenfest als Fest des Sah, des Orion, zu erklären. Nach Berosses Angabe begann es am 16. Λῶος, also, da bei dieser Rechnung mit babylonisch-macedonischen Monaten der Xanthicus der Monat der Frühlingsgleiche ist (vgl. v. Gumpach Zeitrechn. d. Babyl. S. 26 f.), am Vollmond des Monats, der mit dem ersten Neumond nach der Sommerwende anfing. Wenngleich nun somit bei Berosses jenes Fest an den Mondkalender gebunden erscheint, so wird man, mit Rücksicht auf den Charakter des Festes, dennoch der Vermuthung (s. Müller, Ctesias p. 33.) beitreten müssen, daß die fünftägige Feier den fünf Epagomenen am Schluß des Sonnenjahrs, welches auch bei den Chaldäern mit der Sommerwende begonnen, gegolten habe. Jene Fixirung im

Ferner steckt Nimrod in dem Tur der persischen Sage (vgl. oben S. 138). Iredsch, den er vom Thron stößt und ermordet, sind die Meder des Berossos, deren König auch nach Diodor, wohl

Mondkalender beruht, scheint es, auf der Seleucidischen Kalenderreform. Daß aber wirklich das chaldäische Sonnenjahr mit der Sommerwende begann, scheint sich mir durch folgende Erwägungen zu bewähren. Im Zodiacus, dieser chaldäischen Erfindung, sehen wir auf ägyptischen Denkmälern den Krebs als das erste Zeichen, und zwar begleitet von der Sothis, dem Stern der Sommerwende. Diese erste muß die ursprüngliche Stellung des Krebses sein. Dies Sternbild scheint mir auf das Zurückgehen der Sonnenstands- und Nachtgleich-Puncte hindeuten zu sollen. Die Wage ist dann ein Bild des Aequinoctium; der Steinbock, der die höchsten Oerter aufsucht, bezeichnet die wieder steigende Sonne; der Widder stellt die von neuem mächtig durchbrechende Frühlingskraft dar. Wohl schon ältere Symbole sind Stier, Löwe, Skorpion, Wassermann für die Zeugungskraft des jungen Jahres, die grimmige Hitze, die sich selbst tödtende Jahressonne und die nasse Zeit. Sehr passend bezeichnete man dasjenig: Zwölftel des Kreises, in welches der Anfangspunct des Jahres zurückgewichen war, mit dem Sinnbild des Krebses. Ist nun dies die Bedeutung desselben, so erhellte, daß das Jahr schon vor diesem Zeichenwechsel mit der Sommerwende anfing. Also vor 1400 v. C., um welches Jahr, nach Littrow's Andeutungen berechnet, insbesondere nach der, daß im Jahre v. C. 6770 der Frühlingspunct die Mitte des Krebses eingenommen (Wunder des Himmels 1854. S. 219), die Sommerwende in das genannte Zeichen überging, in dem sie während der ganzen vorchristlichen Zeit (und bis ins achte christliche Jahrhundert) verblieb. Schon die vor 1400 nächst frühere der Perioden, in denen der Krebs einen der Quartalpuncte, die Frühlingsgleiche, enthielt, liegt, wie aus dem Angeführten ersichtlich, weit vor den Zeiten, innerhalb deren eine solche astronomische Beobachtung gemacht sein kann. Da die Aegypter den Zodiacus erst auffallend spät erhalten zu haben scheinen, so ist nicht glaublich, daß er vor dem Anfang der ägyptischen Cultur entstanden sei. Man kann ihn schon deshalb nicht vor der Periode entstanden denken, welche der Epoche von 1400 seit, gleichfalls rund gesagt, 3550 vorherging, seit welcher Zeit die Sommerwende in den Löwen fiel. Der vom Zodiacus vorausgesetzte Anfang des Jahres mit der Sommerwende dürfte nicht ohne den Einfluß ägyptischer Astronomie eingeführt sein. Begann also zur Sommerwende auch in Babel das neue Jahr, unmittelbar vor welchem dann die Epagomenen des alten ihre Stelle fanden, so liegt es nahe, den Namen Sakeen von dem chaldäischen שַׁגִּיא (Daniel 2, 33) abzuleiten, entsprechend dem ägyptischen chepsch, über welches zu vergl. Lepsius Chronol. Einleit. S. 142 f. Brugsch in d. Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. 14, 26 f. — Nachträglich eine merkwürdige Stelle Seneca's. Nat. qu. 7, 25: nondum sunt anni mille quingenti ex quo Graecia (Virgil. Georg. 1, 137., woher die folgenden Worte entnommen sind, sagt übrigens nicht Graecia, sondern ganz unbestimmt, und auch ohne jene Zeitangabe: *navita tum*) *stellis numeros et nomina fecit.*

aus Ktesias, also gleichfalls aus persischen Quellen, in der Katastrophe umkommt. Ariäus, des Ninus arabischer Bundesgenoß, bei Diodor, wird der Selm Firdusi's sein.

Nun zu der chronologischen Untersuchung. Nach der Genesis, welche eine directe Datirung der Epoche Nimrods nicht giebt, ist dieselbe doch leicht zu finden. Er ist Enkel Ham's, also Zeitgenoß von Sems Enkel Selah, dessen Enkel Peleg diesen Namen nach einem um seine Geburt eingetretenen politischen Wendepunct erhält. Derselbe fällt in Nimrods kräftiges Mannesalter, und eben die Nimrodische Staatsumwälzung ist die einzige in dieser Tholedothtafel erwähnte. Worauf anders als auf sie soll der Leser das בימלכה הארץ beziehen?

Nach Ktesias regierte Ninus 52 Jahre, 2234—2182. Von Ninus an verliefen 1306 Jahre bis zum Ende des Reichs, also 2182—876. Mit ausdrücklicher Berufung auf Ktesias giebt Diodor 2, 21. und 28. beidemal: mehr als 1300. Die genauere Zahl des Ktesias wird die sein, die, mit Hinweis auf Ktesias, welchem Diodor beistimme, Agathias 2, 25. giebt, nemlich 1306. Daß diese 1300 und einige Jahre vom Tode des Ninus an und nicht vom Beginn seiner Regierung an gerechnet sind, hätte Diodor allerdings deutlicher hervorheben können. Diese letztere Rechnung meinte derjenige, welcher die, nachher in den Text gedrungne, offenbar aber fremde Bemerkung hinzuschrieb: ἔτι δ' ἐξήκοντα. Außer den 1300, wollte er sagen, seien es, rund gerechnet, noch 60 Jahre gewesen; nemlich erstens 6 und vorher noch die 52 des Ninus; also genauer 58. Vielleicht ist die mißverständliche Darstellung Diodors durch Ktesias selbst veranlaßt, wenigstens drückt sich auch Agathias, der vielleicht den Ktesias selbst vor sich hatte, gleichfalls zweideutig so aus: die Herrschaft sei an die Meder gekommen 1306 Jahre (ἢ καὶ ὀλίγῳ πλειόνων — fügt er hinzu, gewiß nicht aus Ktesias, der hier nicht so unbestimmt gesprochen haben wird, sondern irregeleitet vielleicht schon durch jene Marginalnotiz im Diodor) ἐξ ἃ τὰ πρῶτα ὁ Νινος τῶν ἐκείνῃ κατέσχεν πραγμάτων, was, wie unser „seit er die Herrschaft eingenommen," heißen kann: seit er sie ergriffen, oder: seit dem Ende der Zeit, während welcher er sie inne gehabt. Dies letztere haben wir als die Meinung des Ktesias anzunehmen. Der Syncellus, Dind. 1, p. 677, hat, wohl nur aus Diodor und etwa

Agathias, für die ganze Assyrerherrschaft **1306** Jahre, wie Ktesias unter Beistimmung Diodors angebe. Der Abbreviator Justin sagt hist. Phil. **1, 2.**, wo sich auch sonst Ktesianisches zeigt, kurz: imperium Assyrii mille trecentis annis tenuere. Augustin C. D. **18, 21.** noch unrichtiger: ad Medos translatum est [Assyriorum regnum] post annos forme mille trecentos quinque (vielleicht nur Versehen, V statt VI), ut etiam Beli, qui Ninum genuit, et illic parvo contentus imperio primus rex fuit, tempora computentur (den Bel hatte auch Castor, bei Eusebius, vorangestellt). Sardanapal, der letzte König, war der dreißigste seit Ninus (Diod. **2, 23.**, *ἀπὸ Νίνου*, wie **2, 28.**, diesen ausschließend). Im Jahre **876** endete Sardanapal, und Arbak begann die Medenherrschaft, welche nach Ktesias (bei Diodor), wenn man die Regierungen der acht Könige summirt, **282** Jahre dauerte bis Astyages (ausschließlich). Diese Epoche setzt Ktesias also **594**; die Differenz von der gewöhnlichen Zahl **595** für das Jahr des Regierungsanfangs des Astyages ist unerheblich. *)

Gegen die Ansetzung des Jahres **876** für das Ende der Ninyaden und deshalb gegen die Richtigkeit der Combinirung des

*) Zu 594 kommen wir von 2234 aus. Nehmen wir 595 als festen Punct, so erhalten wir 2235. Die Zahlen wären näher folgende:

Ktesias.		Herodot.	
877 Arbaces	28 Jahre.		
849 Mandaces	50 "		
799 Sosarmus	30 "		
769 Artycas	50 "	753 Befreiung der Meder.	
719 Abianes	22 "		
697 Artäus	40 "	710 Dejoces	50 Jahre.
657 Artynes	22 "	657 Phraortes	22 "
635 Astibares	40 "	635 Cyaxares	40 "
595 Aspadas oder Astyages.		595 Astyages — 560. . .	35 "
	282 Jahre.		

Die Zeitangaben über die beiden letzten Vorgänger des Astyages stimmen bei Herodot und Ktesias überein, auf die Angaben des letzteren über die Zeiten der weitern Vorgänger ist gar kein Verlaß. Es wiederholen sich zunächst die Zahlen der beiden letzten auch in den beiden vor ihnen, und die Reihe 28, 50, 30, 50, dann 22, 40, 22, 40 sieht zu auffallend einer systematischen Vertheilung der an acht Könige unterzubringenden gegebenen Gesammtsumme gleich, als daß man die einzelnen Posten ohne weitere Stütze für geschichtlich halten dürfte. Schon für den Anfang des drittletzten, des Dejoces des Herodot, müssen wir dessen Zahl vorziehen.

Digitized by Google

Ninus mit dem Anfang jener babylonischen Dynastie von 2234 könnte man die Autorität des Herodot und die des Berosses selbst anwenden wollen. Denn nach Herodot machen sich die Meder erst 753 frei von Assur, und nach des Berosses die Babylonier erst 747. Diese beiden Zahlen aber sind gesichert. Die Epoche der Befreiung der Meder 753, deren Beispiel, wie Herodot sagt, die andern den Assyrern untergebenen Völker folgten, bestimmt sich nach Herodots Angabe über den Abstand vom Anfang der Assyrerherrschaft über Asien, der chronologisch bekannt ist, also von 1273. Durch den Abstand von dieser selben Epoche ergiebt sich die Berossische Zahl 747. Daß aber Medien und Babylonien erst in der Mitte des 7. Jahrhunderts v. C. von Assurs Oberherrschaft frei wurden, widerspricht ja gar nicht der Angabe, daß die assyrischen Ninyaden schon über 120 Jahre früher eben durch Babel und Medien ihr Ende fanden. Arbak war assyrischer Statthalter in Medien gewesen, also vermuthlich nicht eben nach dem Sinn der Meder, die, als er nun Oberkönig geworden war, eben so sehr seine wie seines Vorgängers Herrschaft für eine Zwingherrschaft gehalten haben werden. Arbak scheint den Regierungssitz des Gesammtreichs nach Ekbatana verlegt zu haben (Diodor 2, 28); im Westen ließ er den Belesys sehr frei gewähren. Ihm, seinem Mitverschwörer gegen Sardanapal, hatte er die Statthalterschaft von Babel versprochen, und zwar abgabenfrei, so lange derselbe leben werde (Nicolaus Damasc., Fragm. hist. Graec. 3, 359), und obgleich Belesys Grund zur Unzufriedenheit gab, behielt er Babel (Diodor a. O.). Ja wir finden ihn als Unterkönig der Assyrer unter Arbaks Oberhoheit bezeichnet (Syncell. 386). Er konnte im Westen wohl deshalb selbständiger regieren, weil Arbak sich in Medien nur gegen den Willen der Meder hielt, und an Belesys sich einen Rückhalt suchen mußte. Nach der Unabhängigkeitserklärung der Meder von 753 mag das Haus des Arbak noch nicht gleich alles verloren gegeben haben, und die Perser führten wohl deshalb später den zu jener Zeit regierenden Arbaciden und dessen Sohn den Prätendenten noch mit auf vor Dejoces (dem Artäus des Ktesias), um die Continuität der Königsreihe seit Ninus herzustellen und kein republikanisches Interval zu lassen von 753 bis 710. Da Herodot erst von 688 an, dem 22sten Jahr des Dejoces, der noch weitere 31 regierte, die Herrschaft der Meder über Asien rechnet, welches bis 753 unter

Assur gestanden (jene zwischenliegenden 65 Jahre bleiben in dieser Hinsicht unbestimmt; der Zeitpunct 688 aber ergiebt sich daraus, daß die Meder 560, als sie sich den Persern unterwarfen, 128 Jahre über Asien regiert hatten, eingerechnet die Jahre der Scythenherrschaft, Herod. 1, 130. nach Valckenaers Auslegung), so darf man nicht schon seit 876 die Meder in dieser Beziehung an Assurs Stelle treten lassen. Thatsächlich herrschte über Asien Assur weiter unter Führung des Hauses Belesys. Und ist es wirklich ein Ausdruck des Ktesias selbst, daß nach der Hegemonie der Assyrer die Obmacht in Asien an die Meder unter Arbak gekommen ist, und daß dessen Sohn 50 Jahre über Asien geherrscht habe, wie wir in der Diodorschen Darstellung lesen, so ist Ktesias eben nur der medopersischen Auffassung gefolgt, in Wirklichkeit trat die Oberhoheit der Meder ganz zurück. Also, des Ktesias Epoche 876 ist Herodot und Beressos gegenüber zu rechtfertigen.

Die assyrischen Keilinschriften zeigen uns kurz nach diesem Jahr einen gewaltigen König in Assur. Er unternimmt Kriegszüge nach Persien und Medien (auch dort mußte man also Gewalt anwenden), nach Armenien und Syrien; er zeigt sich also mächtig in Asien. Aus seiner Regierung stammt der schwarze Obelisk, in dem von ihm erbauten Centralpalaste zu Nimrud, jetzt im britischen Museum zu London, der die Nachricht von den Gaben oder Abgaben enthält, die ihm Jehu von Israel gesendet. Wir haben Inschriften aus seinem 32sten Jahre. Gumpach, der jene Epoche von 876 wegen gänzlicher Verkennung der Ktesianischen Zahlen nicht hat, setzt doch den Regierungsanfang jenes Assyrerkönigs um 868 (Abriß der babyl. assyr. Gesch. S. 153), ein Datum, dessen Unsicherheit sich höchstens auf zwei Jahrzehnte erstrecke. Wir können nicht zweifeln, daß nur um 8 Jahre zu niedrig gegriffen ist, da der Vorgänger desselben inschriftlich den Namen führt, der uns griechisch als Sardanapal bekannt ist. Auch dessen Regierungsantritt hat Gumpach ziemlich genau getroffen; er giebt das Jahr 900, das um nicht mehr als etwa ein Jahrzehnt von der Wahrheit abweichen werde. Da wir in ihm den letzten Ninyaden des Ktesias wiederfinden, so kommen ihm allerdings 20 bis 30 Jahre zu. Sein auf jenen Inschriften redender Nachfolger wird wohl Belesys sein. An der Richtigkeit dieser Annahme darf wenigstens das nicht irre machen, daß er nach Rawlinson (der

Digitized by Google

früher, wie auch Hincks, Divanubar las) Shalmanubar oder more probably Shalmanusar heißen ſoll (Transactions of the Roy. Soc. of Lit. 1861. vol. VII. p. 141), denn die Vielnamigkeit jener Könige iſt ja mannichfach belegbar. Und nennt er ſich Sohn ſeines Vorgängers, ſo hätte auch das nichts weiter auf ſich, als daß er ſich als Fortſetzer der Ninyaden angeſehen wiſſen wollte. Ebenſowenig genealogiſch iſt dieſer Name Ninyaden, den wir, gemäß der Nachricht des Kteſias bei Diodor 2, 21: *παῖς παρὰ πατρὸς διαδεχόμενος τὴν ἀρχὴν ἐπὶ γενεὰς λ' ἐβασίλευσαν μέχρι Σαρδαναπάλλου*, gebrauchen. Layard bemerkt einmal (Discoveries 613): the term „son of“ appears to have been used throughout the East in those days, as it still is, to denote connection generally, either by descent or by succession. Aehnliches aus Cyrus Geſchichte iſt allbekannt.

Durch die Entthronung der Arbaciden, die bei dieſem ihren Fall wohl in Ekbatana reſidirten, wurde auch das Haus des Beleſys im Weſten völlig unabhängig. Es zeigte ſich aber, daß es vielmehr nur ſeine Stütze verloren hatte, denn nicht länger als ſechs Jahre vermochte es noch ſich zu behaupten. Im Jahre 747 wurde es geſtürzt. Wahrſcheinlich geſchah es erſt in Folge dieſer Revolution in Aſſur ſelbſt, daß ſich in demſelben Jahre auch die Babylonier frei machten. Bis dahin hatten ſie ſich leicht unter Aſſur gefügt, da Beleſys vom Chaldäergeſchlecht war (Nicol. Damasc. a. O. 358). Mit unſerer Auffaſſung ſtimmt gut, daß nach Rawlinſon (Athenaeum 18. März 1854) der fünfte Vorgänger des auch nach jenem Forſcher 747 endenden Phalukha II, der פול, *O'*: *Φαλώχ*, des Alten Teſtaments, gleichfalls Phalukha heißt.

Iſt nun die Anſetzung der Epoche 876 gerechtfertigt, ſo ſteht die Zahl 2234 für Ninus feſt.

Aus den Berichten des zweiten Erzählers der Genesis können wir unsere aus dem ältern Buch zusammengestellte Zeittafel durch einige Daten aus der Geschichte Josefs vermehren. Auf diese nemlich beziehen sich, mit Einer Ausnahme, die Zeitangaben dieser Schrift, die schon darin zeigt, welche einzige Wichtigkeit Josef für sie hat. B's Zeitreihe nach Jahren seit der Geburt Jakobs, der wie bei A im Jahre der Einwanderung in Aegypten 130 Jahre alt ist, werden wir vorläufig in die Liste A's mit einordnen dürfen.

1880 Jakobs Geburt.
1789 Josefs Geburt.
1772 Josef kommt nach Aegypten, siebzehnjährig.
1759 Josef bei Pharao eingeführt, dreißigjährig.
1750 nach den sieben guten Jahren das zweite Jahr der Theurung, in welchem Jakob nach Aegypten kommt, 130jährig.
1679 Josef stirbt, hundertzehnjährig.

Von hier aus nun ergiebt sich auch unsere Antwort auf die vielverhandelte Frage nach dem Verhältniß Israels zu den Hykſos. Der endliche Abzug der Hykſos, die Jahrhunderte lang Aegypten Könige gegeben hatten, aus Avaris, ihrer letzten ägyptischen Feste, fand (nach Manethos bei Josephus) unter den Tuthmosen statt, deren erster, Amosis, nach Bunsen 1625 antrat, nach Lepsius (Königsbuch) 1684 (nach Reinisch, Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. 1861 schon 1726). Vorher ging dieser Dynastie eine Periode, in welcher in Theben einheimische Könige herrschten, in Memfis die Hykſos, und zwar, wie man auch immer über die noch frühern Verhältnisse denken möge, sicher schon als Abraham 1965 in Kanaan einwanderte. Demnach verkehrte Abraham in Aegypten während dieser Zeit der dortigen Fremdherrschaft der Hykſos. Auch der Pharao also, an dessen Hof Josef kam, im Jahre 1759, war ein Memfitischer Hykſoskönig, neben welchem in Theben ein eingeborner Aegypter herrschte. Wo in der Geschichte des Josef von Anordnungen über das ganze Land Aegypten die Rede ist, da muß man an das allein in Betracht kommende Gebiet der Hykſos denken und den Ausdruck ebenso nach sonst bekannten Thatsachen bemessen wir die Darstellung der Fluth als einer allgemeinen. Daß aber Josef in Memfis Minister war, nicht in Theben, hat außer andern historischen Combinationen die auch sonst zu beobach-

Digitized by Google

tende größere Verträglichkeit der betreffenden Nationalitäten für sich. Die Hykſos nemlich ſind deſſelben jafethiſchen Stammes wie die Scythen, welche ſich unter Joſia, wie wir ſahen, gegen die Juden ſchonend benahmen, ſo daß ſie ſich jenen Jafethſegen des Redacters verdienten. Sie waren damals auf dem Wege nach Aegypten, das ihre Ahnen einſt beherrſcht hatten und von deſſen Wiedereroberung ſie nur durch reiche Geſchenke abgehalten wurden. Jener Volksſtamm heißt ägyptiſch Schaſu, dies der zweite Theil des Wortes ὑκσως, während der erſte Theil König bedeutet, wofür ſchon hieroglyphiſch hka vorkommt. Hykſos ſind die Schaſukönige, die ägyptiſche Bezeichnung jenes Volksſtammes, ſofern er in Aegypten herrſchte. Schaſu und Gog ſind vielleicht derſelbe Name, nur ägyptiſch und hebräiſch aufgefaßt. Beide Wortformen könnten von einem Stamme kommen, der ſkr. śuk lautet und hellſein bedeutet. Es wären dann wohl die Blonden, nach dem auffallenden Kennzeichen ihres Haares ſo genannt. Auf den ägyptiſchen Monumenten werden die Schaſu mit blauen Augen und rothblondem Kopfhaar gemalt (Champollion lettre à M. le duc de Blacas I. p. 57. Rosellini monum. stor. I, 176. III, 66). Sie zeigen ſich auch dadurch als zur Linie Jafeths gehörig, dem die Völkertafel Magog als zweiten Sohn giebt (Mageg ſcheint nur ſoviel zu heißen als Großgog, Geſammtgog). Auch Hincks hatte in den Schaſu bereits ein ſcythiſches Volk anerkannt, als Birch (observations on the statistical table of Karnak p. 14) aus einer Stelle einer Inſchrift Ramſes II. ſchloß, daß der Sitz jenes Volks in der Nähe der Tahai, d. h. Dahae, der Nachbarn der Maſſageten ſein müſſe. Daß die Hykſos von Einigen, wie Manethos berichtet (denn erſt nach den Worten τινὲς δὲ λέγουσιν αὐτὰς Ἄραβας εἶναι ſchließt Joſephus die Anführung aus Manethos, ſ. Leopardi annotazioni sopra la cronaca d'Eusebio, Roma 1823. p. 29) für Araber gehalten wurden, ſpricht nicht gegen ihre jafethiſche Abſtammung, denn Araber bedeutet den Bewohner eines trocknen unfruchtbaren Bodens, auf welchem nur ſpärliches Futter wächſt, einer עֲרָבָה, welches jede Gegend von dieſer Beſchaffenheit bezeichnen kann (nach G. W. Freitag Einleit. i. d. Studium d. Arab. Sprache 1861. S. 1 f.), iſt alſo durchaus kein genealogiſcher Name für gewiſſe Semiden, ſondern nur ein geographiſcher. Auch die Araber, welche, Bereſſos zufolge, 1518 bis 1273 in Babel regierten, ſind wohl Scythen (worauf außer

anderm auch der centaurisch abgebildete Schütz in dem damals aufgestellten Zodiakus hinzuweisen scheint). Als Bedeutung von ὕκσως giebt Manethos βασιλεῖς ποιμένες an, Hirtenkönige; Hyk heiße in der heiligen Sprache der Aegypter König, Sos im Volksdialekt Hirt und Hirten. Diese Bedeutung Hirt aber, in der sich šos im sahidischen Dialekt vorfindet, bekam jener Name nur in Aegypten, weil jenes so heißende Volk ein Hirtenleben führte. Josephus fügt, indem er weiter über des Manethos Aegyptiaka berichtet, hinzu: nach einer andern abweichenden Abschrift derselben sage dieser, Hyk bezeichne nicht Könige, sondern gefangene Hirten (αἰχμαλώτους δηλῶσθαι ποιμένας, genauer würde zu sagen gewesen sein τὰς ποιμένας, es ist aber kein Grund, dies Wort ποιμένας zu streichen wie Leopardi will, der sonst die Construction und den Zusammenhang mit gewohnter Meisterschaft erkennt). Hyk nemlich heiße, gleichfalls auf ägyptisch, ebenso wie Hak (mit Spiritus asper), in der Umgangssprache: gefangen (ὡς τῶν volgarmente nach Leopardi, im Gegensatz zu ἀρρήτως, zur ἱερὰ γλῶσσα, arcana e ineffabile). Diese Ableitung erscheint dem Josephus glaubwürdiger und geschichtsmäßiger. Letzteren Grund können wir hier auf sich beruhen lassen, allerdings aber kann zu Gunsten dieser zweiten Ableitung der Umstand zu sprechen scheinen, daß bei ihr beide Theile des zusammengesetzten Wortes Hykšos aus demselben Dialekt, aus der ägyptischen Alltagssprache ihre Bedeutung erhalten. Allein Šos ist eben kein Appellativum, sondern ein Nomen proprium, das nur später eine, von der ursprünglichen ganz abweichende, Bedeutung im ägyptischen Volksmunde bekommen hat.

Der Hirtenstand war in Aegypten gering geachtet, und Jakob mit den Seinen, indem sie sich den Königen als Hirten vorstellten, machten sich dadurch zugleich bei ihm beliebt, und verhaßt bei den Nationalägyptern (denen alle Hirten ein Greul waren Gen. 46, 34; šos heißt außer Hirt auch Schimpf, Schmach, dasselbe was šoš). Deshalb ließ sie der König, der auf die Volksstimmung Rücksicht nehmen mußte, gern etwas weiter ab von Memfis, in Gosen wohnen, wo gute Weide war und wo er ihnen Hirtenstellen bei seinen Heerden anbot. Wir sehen hier recht den Hirtenkönig. Unter den Hykšos war Israel in Aegypten gediehen und groß geworden; mit ihnen ging auch Israels Glückstern dort unter. Als die Hykšos von den Tuthmosen aus Avaris vertrieben waren (gleichviel für

unsere Frage, ob um **1600** oder um **1540** oder noch hundert Jahre später), da hatten die Juden in Aegypten allen Anhalt verloren. Der Druck stieg auf den Gipfel unter der nächstfolgenden (neunzehnten) Dynastie, den Sethi-Rameſſiden; die Israeliten wurden zu harten Frohnarbeiten bei den großen königlichen Bauten gezwungen. Unter König Menefta führte Moſe das Volk aus dieſer Knechtſchaft. Nicht alſo die auszieheuden Israeliten ſind die vertriebenen Hykſos, ſondern der Auszug Israels iſt die bei Manethos berichtete Vertreibung der Ausſätzigen unter dem Heliopolitiſchen Prieſter Oſarſiſ, d. h. Moſe, der auch nach der Geneſis mit der Tochter eines Prieſters von On (= Heliopolis) verheirathet war. (Dieſer Name *Οσαρσίφ* iſt vielleicht אוֹצַר סַךְ Schatz des Schilfs, denn im סַךְ des Nils war nach Exod. 2. das Knäblein gefunden worden.)

Schließlich eine nähere Beſtimmung der Scythenherrſchaft in Aſien.

Die Scythen herrſchten, nach Herodot, **28** Jahre in Aſien, woraus nicht nothwendig folgt, daß Herodot meint, auch die Meder ſeien ihnen dieſe ganze Zeit hindurch unterworfen geweſen. Allerdings wurden die Meder wohl ſehr bald nach dem Eindringen der Scythen in Aſien von denſelben beſiegt; dies iſt ſchon deshalb höchſt wahrſcheinlich, weil das einfallende Scytheuheer zu Anfang gewiß mit überwältigender Stärke und ſtürmiſchem Andrang auftrat, und auch nach Herodots Darſtellung (**1**, **103**) muß man annehmen, daß die Scythen erſt ganz kürzlich in Aſien erſchienen waren, als ſie den Mederkönig Cyaxares ſchlugen und unterwarfen. Das Ende aber der Scythenherrſchaft in Medien, wo Cyaxares die Häuptlinge bei einem Gaſtmahl niedermachen ließ, muß vor dem Anfang des Krieges dieſes Königs mit Lydien liegen, denn während die Scythen in Medien noch die Oberhoheit hatten, konnte der Mederkönig keinen Krieg führen, deſſen Veranlaſſung die war, daß Alyattes einige Scythen, die aus Medien nach Lydien geflüchtet waren, dem Cyaxares, in deſſen Dienſt ſie ſtanden, nicht ausliefern wollte (Herodot **1**, **73** f.). Es iſt höchſt unwahrſcheinlich, daß nach der Beſiegung der Lyder die Scythen noch eine einflußreiche Stellung in Aſien neben dem mediſchen Sieger behaupten konnten.

Sie werden nicht lange nach diesem Sieg des Cyaxares Asien verlassen haben. Unter diesen Umständen aber kann nicht die Sonnenfinsterniß des Jahres **610** diejenige sein, welche jenem Kriege ein Ende machte (Herod. **1**, **74**. **103**), denn im **28**sten Jahr vor diesem Zeitpunct herrschte noch gar nicht Cyaxares, gegen den doch die Scythen bald nach ihrem Einfall in Asien sich wendeten. Verloren sie ihre Herrschaft in Asien im Jahre **610** so hätten sie sie **638** erworben, also drei Jahre vor Cyaxares Regierungsantritt. Jene von Herodot erwähnte Eklipse kann keine andere sein, als die vom Mai **603**.*) Der Krieg mit Lydien, der im sechsten Jahre beendet wurde, begann also spätestens im Frühjahr **608**. Und der Anfang der Scythenherrschaft über Asien datirt allerspätestens von **630**. Und andererseits wird man auch deshalb den Einfall der Scythen nicht vor **631** anzusetzen haben, weil vermuthlich erst die Niederlage Lydiens ihr Bleiben in Asien unmöglich machte, welches Land sie also vor **603** nicht verlassen haben werden. Wahrscheinlich verließen sie Asien eben **603** oder **2**.

Im Jahre **625** etwa werden die Scythen durch Palästina nach Aegypten gezogen sein. Jeremias, der erst im **13**ten Jahre Josia's also **626** zum Propheten berufen wurde, schildert Kap. **4** f. ihren unheildrohenden Anzug gegen Palästina. Etwa **620**, ein Jahr nach der Durchführung der josianischen Reichsreform finden wir bei dem Redactor des Pentateuch die Scythen als eine respectable Macht berücksichtigt, die auch in Palästina einflußreich war.

*) Wurde die in dem Friedensschluß festgestellte Eheverbindung zwischen Astyages und der lydischen Princessin ohne Aufschub vollzogen, so konnte die dieser Ehe entsprossene Mandane ganz wohl schon 1590 den Cyrus gebären.

Digitized by Google

Halle, Druck der Waisenhaus-Buchdruckerei.

2 JA 61

Digitized by Google

In dem Verlage der *Buchhandlung des Waisenhauses* in *Halle* erschien früher und ist durch alle Buchhandlungen zu bedeutend ermässigtem Preise bis Ende 1862 zu beziehen:

Biblia hebraica, olim a Christ. Reineccio evulgata; post ad fid. recens. Masoreth. cum variis lect. ex ingenti Codd. Mss. copia a Benj. Kennicotto et J. B. de Rossi collatorum edita, cur. J. C. Doederleinio et J. H. Meisnero. Quorum editioni, ante hos XXV annos e bibliopolio Lipsiensi emissae, nunc emtionis jure in libr. Orphanotrophei Halensis translatae, accessit G. Ch. Knappii praefatio de edit. bibliorum Halensibus. 8. 1818.

Weisses Druckpapier: Herabgesetzter Preis 10 Sgr.
Schreibpapier: Herabgesetzter Preis . . . . . $12\frac{1}{2}$ Sgr.
Schreibpapier in 4.: Herabgesetzter Preis . 20 Sgr.

Biblia Hebraica manualia, ad praestantiores editiones accurata. Cura et studio J. Simonis. Accesserunt: I. Analysis et explicatio variant. lectionum, quas Kethibh et Kri vocant. II. Interpretatio Epiriseon Masorethicarum singulis libris biblicis subjectarum. III. Explicatio notarum marginal. textui s. hinc inde additar IV. Vocabularium omnium vocum veter. Testamenti hebraicar. et chaldaicar. denuo emendat. editum. Edit. IV. emendatior. 8 maj. 1828.

Charta impress.: Herabgesetzter Preis . . . 15 Sgr.
Charta script.: Herabgesetzter Preis . . . . $17\frac{1}{2}$ Sgr.

Biblia Hebraica, cura Jo. Henr. Michaelis. fol. 1720.
Herabgesetzter Preis 1 Thlr.

Testamentum novum graece, Recognovit atque insignioribus lectionum varietatis et argumentorum notationes subjunxit Dr. G. C. Knappius. 2 Tomi. Editio V. 8. 1840.

1 Thlr. Herabges. Preis 10 Sgr.
Schreibpapier 1 Thlr. 10 Sgr. Herabges. Preis 15 Sgr.

Robinson, E., Palästina und die südlich angränzenden Länder. Tagebuch einer Reise im Jahre 1838 in Bezug auf die biblische Geographie unternommen von E. Robinson und E. Smith. Nach den Original-Papieren mit historischen Erläuterungen. Mit neuen Karten und Plänen in fünf Blättern. 3 Bände. gr. 8. 1841. broch. 10 Thlr. 20 Sgr.
Herabges. Preis 5 Thlr. 20 Sgr.

Wellstedt's, J. R., Reisen in Arabien. Deutsche Bearbeitung, herausgegeben mit berichtigenden und erläuternden Anmerkungen und einem Excurs über himjaritische Inschriften von Dr. E. Rödiger. Mit 2 Karten und Inschriften. 2 Bände. 8. 1842.
3 Thlr. 15 Sgr. Herabgef. Preis 1 Thlr. 15 Sgr.

Digitized by Google

Im demselben Verlage erschien ferner:

Boehmer, E., Liber Genesis Pentateuchicus. gr. 8. 1860. geh. 15 Sgr.

Henke, E. L. Th., Georg Calixtus und seine Zeit. gr. 8. geh.
I. Band. 1853. 2 Thlr. 25 Sgr.
II. Band, 1. und 2. Abtheilung. 1860. 2 Thlr. 5 Sgr.

Kramer, G., Beiträge zur Geschichte August Hermann Francke's, enthaltend den Briefwechsel desselben mit Ph. J. Spener. Nach handschriftlichen Quellen aus den Archiven des Waisenhauses herausgegeben. Mit dem Bildniß Francke's, gestochen von Weigel, und zwei Facsimile's. 1861. gr. 8. geh. 1 Thlr. 20 Sgr.

Mönckeberg, C., Vorschläge zur Revision von Dr. Martin Luthers Bibelübersetzung. Erstes Heft. Corrigenda des Canstein'schen Textes. Theologisch-kritischer Theil. gr. 8. 1861. geh. $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Plath, C. H. Chr., Carl Hildebrand Freiherr von Canstein. Zum Theil nach handschriftlichen Quellen. Mit Porträt und Facsimile. Versuch eines Beitrages zur Geschichte des Spenerisch-Francke'schen Pietismus. gr. 8. 1861. geh. 20 Sgr.

Theologia Thetica in qua omnia dogmata ad salutem cognoscendam necessaria perspicua methodo tractantur, ac diserte classicis probantur ad propagationem evangelii Christi inter gentes orientales in lingua Tamulica scripta a missionariis Danicis B. Ziegenbalg et J. E. Gründler. Editio secunda. 8. Halle. 1 Thlr. 15 Sgr.

Wichelhaus, J., Einige Briefe an mehrere seiner Schüler und den diesen herausgegeben. gr. 8. 1859. geh. 10 Sgr.

—— Versuch eines ausführlichen Kommentars zu der Geschichte des Leidens Jesu Christi nach den vier Evangelien. gr. 8. 1853. geh. 1 Thlr. 5 Sgr.

—— de Novi Testamenti versione syriaca antiqua quam Peschito vocant libr. quattuor. Mit einer Karte von Syrien. gr. 8. 1850. geh. 1 Thlr. 20 Sgr.

Halle, Druck der Waisenhaus-Buchdruckerei.

Google

Digitized by Google